（第十八辑）

国外藏学研究译文集

TIBETOLOGYTRANSLATEDTEXT

主编：王尧　王启龙

西藏人民出版社


ISBN 7-223-02051-2

9 787223 020510 >

定价:20.00元

国外藏学研究译文集

第十八辑

王　尧　王启龙　主编

西藏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

国外藏学研究译文集.第18辑/王尧等编.—拉萨:西藏人民出版社,2007.5

ISBN 7-223-02051-2

Ⅰ.国...Ⅱ.王...Ⅲ.藏学—外国—文集
Ⅳ.K281.4-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2006)第067229号

国外藏学研究译文集(第十八辑)

编　　著　王尧　王启龙
责任编辑　格藏才让
封面设计　格　次
出版发行　西藏人民出版社(拉萨市林廓北路20号)
印　　刷　西藏新华印刷厂
开　　本　850×1168　1/32
印　　张　10.625
字　　数　270千
版　　次　2007年5月第1版
印　　次　2007年5月第1次印刷
印　　数　01—2,000
书　　号　ISBN7—223—02051—2
定　　价　20.00元

序　　言

王　尧

细心的读者不难发现，本辑增加了语言学的内容，还专门辟出钢和泰专栏。

首篇“藏语对吐火罗语的若干影响”是美国著名语言学家爱德华·萨丕尔(Edward Sapir,)的经典名作之一。作为美国结构主义语言学先驱，萨丕尔以其研究领域之广和研究成果之丰为世人所称道。李方桂先生曾坦言，他对藏语发生兴趣，某种程度上是受其导师萨丕尔先生的影响。通过本篇论文，我们可以更好地领略这位语言学与人类学大师的风采。

学术界对钢和泰男爵(Baron Alexander von Stael - Holstein, 1877 - 1937)怀着久远的景仰，然而钢氏作品的介绍可谓少之又少。我们在国内见到的只是一些有关钢氏的逸闻趣事，比如他如何与陈寅恪先生研讨梵文之类。我们似乎真的把这位中国学术界当年的好朋友给淡忘得差不多了。本辑译介了钢氏几篇有关佛教文献对勘研究、佛教文献语言考证方面的文章：“新疆东南部婆罗门字母中的首音 o”、“《佛三身赞》(Trikāyastava)评释”、“简论六十年饶迥藏族历法”和“论北京、圣彼得堡、京都对北宋时期汉字音写梵文经咒的构拟”。译介这些文章，旨在唤起我们对这位尊者的追思与怀念！这位俄国大学者，当年怀着纯真无邪的向往来

到中国，从此将自己的一生献给了中国学术！想当年，正是他踌躇满志，要努力在中国培养众多的中印研究学者，期盼建立起中印研究方面的中国学派！（可惜他的愿望没有完全实现）也正是他在北京指导和培养了于道泉、林藜光、黄树因等诸多大学者。在哈佛时李方桂先生等曾跟他一道研习梵文……

钢和泰的几篇文章让我们不禁对他严谨的学术精神肃然起敬。在今天喧嚣的学术氛围里，钢氏的文章为我们带来了难得的平实。透过这种严谨与平实，我们可以真切的体会到钢氏以及他那一代学者对学术殿堂的无限崇敬和对学术事业的无限热爱！

此外，本辑收录的几篇日本同仁的佳作，重点阐述西藏与周边地区和国家的关系；佛教艺术方面与文化人类学方面有“布达拉的圣观音”和“关于西藏巨石文化的注释”两篇文章。描述唐蕃关系的“追忆通往青海之路”和简述吐蕃与中、印佛教关系的“西藏佛典装饰”也值得一读。

本辑拖了这么长时间才与读者见面，在此真诚地向各位读者致歉。由于人力和问题，编辑工作难度较大，但我们一定会尽力拿出最好的文章，今后还望各位同仁多多赐教、赐稿、赐助。

2005 年 10 月 26 日

目　录

藏语对吐火罗语的若干影响

(美国)爱德华·萨丕尔 著
王启龙 杜静一 译注

早在1922年,爱德华·赫尔曼(Eduard Hermann)就曾撰文[1]指出藏语在形态上对吐火罗语[2]的深远影响。这篇文章今天看来仍在很多方面具有重大意义,特别是增进了人们对吐火罗语的了解。然而,时至今日,还是很少有人将目光投向吐火罗语问题的这个方面。尽管可以毫不夸张地说,无论是谁,要想解释吐火罗语的形式(包括句法和词法),都必须谨记藏语这种非印欧语对它(包括吐火罗语A和吐火罗语B)的塑造性影响,否则将寸步难行。简言之,吐火罗语是一种藏语化的印欧语。以前人们常常为下面的问题而争论不休:“在新疆(Chinese Turkestan)[3]是并存着吐火罗语A和吐火罗语B两种语言呢,还是只存在吐火罗语B(Kuchean)[4]一种语言?持后一种观点的人把吐火罗语A的残卷在该地区东部的出现解释为是由操吐火罗语B的人从他们的故乡——西部的吐火罗斯坦(巴克特利亚)[5]——带来的[6]。”然而一旦了解到“吐火罗语是一种藏语化的印欧语”,上面的问题就变得毫无意义、不值得争论了。假如方言A(吐火罗语A)在结构上具有明显的藏语特征——实际上它也的确具有明显的藏语特征,那么,除了通过吐火罗语A的使用者和藏语使用者的实际接触之

外,还有什么可能导致这种情况的产生?除了在新疆这个靠近藏语势力范围的特定地点之外,还有什么地方可能发生这样的语言接触?

本文我们将从几个方面详细阐述藏语对吐火罗语的影响。

1. 吐火罗语 Heart Father“心 - 父亲”

《吐火罗语语法》(*Tocharische Grammatik*)的三位作者[7]在该书§373a 中举出由两个名词合成的复合词:“āriñc-pācar”即“heart-father”“心 - 父亲”。这一结构出现在《吐火罗语残卷》(*Tocharische Sprachreste*)的两段(356 b 3; 407 a 3)中,其所在短语的原文如下:“kāpñe āriñc-pācar”即“dear heart-father”“亲爱的心 - 父亲”。这一特殊的用法也可以用形容词的形式来表达,例如使用 āriñc 加上后缀-i 或-si(SSS § §42;44a)所构成的形容词性派生词。但这种形式仅出现在用于修饰“儿子”和“姐妹”的场合,修饰“父亲”时则不用这种形式。问题在于上述两种形式的例子数量都不多,并不足以得出“heart”“心”一词只用于修饰父亲(和母亲)而不用于修饰“孩子”和“兄弟”、“姐妹”的结论。很有可能当时的人既可以使用 āriñc-pācar 同时也可以使用 * āriñci pācar 和* āriñi-pācar [8]。用形容词作为前面的修饰语的例子如下:

āriñcim se-(338 b 7;‘heart son’“心 - 儿子”。se-后面的内容残缺了,但可以根据推测将其还原为工具格的 seyo,它要求其前面的形容词加上后缀-i 构成阳性间接格,同前面的 märkampalsim tuńkyo 一致。)

āriñcṣinäm se(断片:‘heart-son’“心 - 儿子”;间接格,阳性,单数)

kāpñe āriñcsinäs sewās(356 b 1:‘dear heart sons’“心爱的儿子们”;间接格,阳性,复数)

āriñcṣinäm sar(451 a 4:‘heart sister’“心 - 姐妹”;间接格,阴

性,单数)

我们推测,吐火罗语 āriñcsinäs sewäs ‘heart sons’“心－儿子们”可以同复合词*āriñc-sewās(间接格,阳性,复数)‘heart-sons’“心－儿子们”互相替换。这就类似于藏语中的 t'ugs-kyi sras “heart's son”“心之子”和 t'ugs-sras “heart-son”“心－儿子”[9]。根据 H. Jäschke 的说法,这个词在藏语中实际上是指“佛之子”,是对最杰出的学者或圣人的称呼。藏语中 sras 是“儿子”的敬语体,bu 则是普通用法。类似地,t'ugs 是 sñiń(heart, breast, mind,心、胸、心智)、yid(soul, mind,灵魂、心智)、sems(soul,灵魂)以及其它具有心理、精神等涵义词汇的敬体形式。[10]这样看来,藏语的所有格结构 t'ugs-kyi sras 同吐火罗语形容词性的āriñṣi se 相对应;藏语的复合词 t'ugs-sras 则同吐火罗语的复合词*āriñc-se 对应。

吐火罗语 āriñṣi ‘heart’“心”(形容词)的其他一些用法相当于藏语 t'ugs-在复合词中的用法。例如:āriñṣi ākāl ‘heart wish’“心－愿望”(主格,阳性,单数)[11]相当于藏语 t'ugs-dam[12](yi(d)-dam 的敬体)‘a prayer, a wish in the form of a prayer’“祈祷,誓愿”(= smon-lam ‘wish-road’“愿望－路”[13]);比较:yid-smon ‘soul-wish, wish’“心愿、愿望”)和 t'ugs-dgońs(= dgońs-pa ‘wish’“愿望”)‘heart wish, will’“心愿、意志”。吐火罗语中还有另一组类似的搭配 āriñcṣinäm yärslune ‘heart homage’“祝愿”(间接格,阳性,单数)[14],但我没有在藏语中找到对应形式。

吐火罗语和藏语之间的这些对应也许可以仅仅归因于字面转写,在这种情况下,有人可能会试图利用仅有的某些吐火罗语 A 残卷的文本来驳斥藏语来源说。然而,我们也很难只看到吐火罗语对藏语模式毫无创造性的模仿。像吐火罗语复合词 āriñc-pācar 这样的亲密用语,在藏语中就没有* t'ugs-p'a 与之对应(藏语 p'a “父亲”的敬体是另一个词:yab)。吐火罗语与藏语里与“heart”“心”一词相关的词汇有着惊人的相似之处(特别是吐火罗语的

āriñcṣi se ‘heart son’“心－儿子”与藏语 túgs-kyi sras 或túgs-sras；吐火罗语的 āriñṣi ākāl ‘heart wish’“心愿”与藏语 túgs-dgońs），加上两种语言语体上虽然存在细微差别但却基本相似（例如，āriñci pācar‘heart-father’“心－父亲”，推测起来，应该是模仿与藏语中 túgs-或 túgs-kyi 对应的吐火罗语 āriñci-或 āriñsi）这一点，就足以表明，我们在讨论的是（藏语）对吐火罗语构词的一种普遍性影响，这种影响能自发地作用于吐火罗语内部，因此也可能是基于实际用法的需要。

2. 吐火罗语‘Pity’“怜悯”

吐火罗语中的‘pity’“怜悯”一词是 käryā lotklune，与梵语中的 karunā 相对应。其中的 käryāb 几乎可以肯定是来自于古老的词干 kri，käry-，SSS 将其译为‘will’“意志”[15]。lotklune 是动词性的体词，相当于‘turning’“转变”，从属于动词 lotk-‘to turn (to)，to turn about，to become’“变成”[16]。因此，吐火罗语‘pity’“怜悯”大致可以译为‘a turning of one's will (toward one)’“人的意志转（向某人）”。我们马上就会看到，这只是接近其精确含义的第一步。虽然 käryā lotklune 中 käryā 和 lotklune 是分写的，但应该被视为一个复合名词‘will-turning’“意志－转变”，käryā 是 kri（主格，单数）的词干形式，就像 wsā-‘gold’“金”（例如：在复合词 wsā-yok ‘gold-colored’“金色的”中和在形容词 wsāsi ‘golden’“金[黄]色的”中）是 wäs ‘gold’“金”[17]的古老词干形式。这是由夺格形式 käryās（在 puk āñmas käryās ‘from [one's] whole soul [and] will’“全心全意”）而不是*käryäs（如果 käry-是真正的词干，夺格形式将是 käryäs）[18]和形容词性的派生词 käryastum ‘intending’“预计中的，未来的”所指明的。将 käryastum 分析为其中-ā-变为短音的-a-（这种 ä ∶a 的次要元音变换在吐火罗语中是很常见的）的 kärya-tsum 比机械地分析为 käry-astum[19]要好些。

藏语中的‘pity, compassion’“怜悯、同情”是 t‘ugs-rje(敬体), sñiń-rje, t‘ugs-brtse-ba(敬体)和 sñiń-brtse-ba。这些复合词中的 t‘ugs- 和 sñiń-分别是我们已经熟悉的‘heart, mind’“心、心智”的敬体和普通体形式。brtse-ba 是动词‘to love’“爱”和它所对应的名词‘love, affection, kindness’“爱、友爱、善意”[20]因此, t‘ugs-brtse-ba 和 sñiń-brtse-ba 只是通过将简单词(一个既无前后辍也非一个复合词的一部份的单词)置于心理经验(‘heart’“心”)的范畴代表词之下,从而强化了简单词所包含的意义。这是所有汉藏语系语言中常见的一种构词过程,很有可能在吐火罗语上得到反映。[21]

至于 t‘ugs-rje-ba 和 sñiń-rje-ba 中的-rje-ba(用通行的术语来说,-ba 是可以使词语体词化的冠词,用于构成抽象名词、形容词和“不定式”。)无疑不能看作是 t‘us- 和 sñiń-加上名词 rje (rje-ba)‘lord, master’“领主、主人”而应看作是 t‘us- 和 sñiń-加上动词 rje-ba‘to barter, to give or take in exchange’(物品交换、交易)或者更宽泛的说‘to change, to shift’“改变、转变”[22]因此, t‘ugs-rje-ba 和 sñiń-rje-ba 的意思很可能是‘heart shifting’“心－移动”(from oneself to another or, perhaps, from indifference to active pity 推己及人或从漠不关心到主动怜悯)这一基本涵义明显同吐火罗语‘will-turning’“意志一转变”相去不远。如果能够确定 SSS 所说的‘will’可以更合适地解释为‘heart, mind’“心、心智”我们甚至可以认为二者是完全相同的。作为‘pity’“怜悯”的形容词,‘heart-turning’“心－变化”比‘will-turning’“意志－转变”要好。āriñc 和 kri(词干 kärya-)之间的差别也许没有‘heart’“心”和‘will’“意志”之间的差别那么大,而是类似于‘experiencing heart’和‘anticipatory heart’之间的差别。无论如何,吐火罗语 käryā lotk-lune 和藏语 t‘ugs-brtse-ba, sñiń-brtse-ba 在构词上的一致是明白无误的,这使我们将 kri, kärya- 和 t‘ugs, sñiń 等同起来,从而确定

kärya-在印欧语中合适的位置。因为 kärya-很有可能是构成希腊语 καρδιā 和古希腊爱奥尼亚方言 καρδιη ‘heart’“心”一词的印欧语词干(在-yā 中,阴性)的反映形式。这个吐火罗语词反映的不是原始印欧语* ḱrd-yā(例如: * ḱerd)而是 * ḱred-yā(还原自 * ḱred。我们可以看到梵语中的śrad-和拉丁语中 crɛdō < kredz-do)。由 * ḱred-yā 演变而来的吐火罗语 A 将是 * kärci(r,l,n 后面的-d-会变为-t-;e 或 y 前面的-t-又会腭化为-c-;最后-yā 弱化为-i);而由 * ḱred-yā 演变而来的才是 kyi,käryā-(原始印欧语元音后面的-d-消失,比较:吐火罗语 pe“脚”,双数 pe-m;- y- > -y-,-i-)[23]。换言之,吐火罗语 kri(käryā-)在这里的涵义可能是古代‘heart’“心”一词涵义的特指,后来 kri(käryā-)才逐渐变为 āriñc 这样一个远离明显词源的词。当藏语对吐火罗语创造 käryā- lotklune 用来表示‘pity’“怜悯”的过程产生影响的时候,käryā(-)这个词干(可能也是词)的基本涵义很可能还是‘heart’“心”。如果上述推测属实,那么这种影响的产生时间一定远远早于吐火罗语 A 文本的写作时间。

吐火罗语 käryā lotklune 一词在句法使用上同它在藏语中的对应词是一致的。注释 15 援引的例子‘pity for that woman’“怜悯那个妇女”中‘woman’“妇女”($k_u$li,间接格 $k_u$le)是方位格(k_u-leyam)。可以比较藏语中类似的方位格(或“与格”)后置词-la ‘in, at, to’“在、向”,例如:mi-la sñiń-rje sgompa ‘to pity a person’“怜悯某人”逐字直译出来就是‘person-to-heart-shift to-produce’“人-向-心-转变[将]产生”。[24]

3. 吐火罗语‘Elephant’“大象”

吐火罗语 A 中‘elephant’“大象”一词的主格单数形式是 ońkaläm,所有格是 ońkälme。复数形式:主格 ońkälmāñ,间接格

ońkälmās 和其他基于间接格复数[25]的次级格(所有格、工具格和ā-格)。虽然主格中的-a-事实上弱化为了其它格中的-ä-,看来它好象是仍可以在复合词 atr-a-tampe ‘provided with hero-might’“拥有英雄的力量”(:aträ ‘hero’“英雄”)和 kāsw-a-pälskāñ ‘thoughts of good’“善良的思想”(:kāsu ‘good’“好”)[26]里找到的古老印欧语里的构干元音-o-。如果我们把 ońkaläm 分析为 ońk-a-läm, ońk-a-lm-,一种很明显的可能是,这个陌生的词汇是由 ońk ‘man’“人”和 läm- ‘to sit’“坐”(异干替换词 säm-;过去式 lyäm, lym-ā, lam-a-,主格 lam-a-,动名词 lm-ā-lune,以及派生使役形式中的异干替换词[27])复合而成的,läm 来源于 lam-e ‘position’“位置” < ‘sitting-place’“坐的位置”。ońk-a-läm 可以理解为一个简单的性状复合词 ‘having, holding a man's sitting-place’“拥有、占有某人的座位”(由来自名词 lame 的-läm 构成),也很可能是来自一个基本结构 ‘the man sits’“那个男人坐”的更为复杂的性状复合词(复数词干 -lmā-: 动词词干 lmā-) ‘having a man sitting (on him)’“有人坐在(他上面)”(由直接来自动词词干的-läm 构成)。[28]由于吐火罗语文献的过分残缺,我们无法通过对其进行规范的分析而得出确定的结论。ońkaläm 作为一个复合词的可能性也许可以通过下面的事实得到增大,ońk-a-läm 的所有格是-e;比较:‘Buddha-god’“佛陀－上帝”的所有格是 ptā-ñkt-e;而‘god’“上帝”的所有格是 ñäkt-rs[29]。

在梵语和藏语中都找不到这个吐火罗词的对应词。尽管如此,仍然可以推测,藏语对吐火罗语的影响可能采取了更直接的方式——这种影响是在文化上而不是在语言上,从更严格的意义上说——是在于将大象看作骑乘动物的描述上。藏语中‘elephant’“象”一词是 glań,根据 Jäschke 的解释[30]也意为‘ox, bullock’“公牛,小公牛”。藏语词 glań-po-č'e, glań-č'e 的字面义是“大 glań”,意即‘elephant’“大象”,这显示在藏文化中“象”和“公牛”

在作用上是相当的。而实际上“象”并不等同于‘big ox’“大公牛”,将两者相提并论的唯一前提是‘ox’“公牛”意指‘beast of burden’“载物的牲畜”或‘riding animal’“供骑乘的动物”。glań 一词恰好就曾经代表这个意思,吐火罗语 A 中的 klańk 和吐火罗语 B 中的 kleńke ‘Reittier’“供骑用的动物”显然都是借自 glań。吐火罗语中不允许在元音之间和词的末尾出现辅音字母 ń[ŋ],同多数印欧语系的语言一样,这个辅音字母并不是一个真正的音位,而只是 n 的同化形式。因此,藏语 glań 一词被听成了 * glańg,这是在假定藏语是这个词的借出者而不是借入者的前提下[又或许吐火罗语借用的是该词更古老的藏语形式?]。* glańg 到了古吐火罗语中必然是 * klańka。印欧语-os 在古吐火罗语中为-a,在吐火罗语 A 中是零形式,在吐火罗语 B 中是-e;印欧语 o > a > 吐火罗语 B 中的 e 是常见的。SSS 没有提供证据证明 kleńke 来自动词词干 klāṇk-和 kläńk-(SSS 436),SSS 也没能对 klāṇk-和 kläńk-的涵义做出解释[31]。万一有证据证明吐火罗语 klańk 由本族词——动词‘to ride’“骑”——派生出来的,我们可能仍得假定吐火罗语和藏语词之间存在历史渊源。由于藏语中既有 gl-也有 kl-,所以藏语借用词应当证明在吐火罗语中曾同时存在 g 和 k。如果我们看到印欧语中的 d 和 t 在吐火罗语中有不同屈折变化这一事实就不会对此感到意外。

另外,吐火罗语 klańk 可以证明——如果仍然有证明的必要——尽管大多数现代方言都可以提供证据,仍必须谨慎对待类似 gl-,sr-等藏语词首复辅音。古藏语中的 gl-在拉祜尔(Lahul)方言、斯比提(Spiti)方言和卫藏(Tsang-Y)方言中简化为 l-,在康(Khams)方言和巴尔蒂(Balti)方言中变成了摩擦音 l-[32]。这表明,对藏语早期而言,吐火罗语并非毫无价值。

4. 吐火罗语的通格

吐火罗语句法最突出的特点之一是“动名词”的自由使用，SSS 称之为“通格”。这些动名词都是次级格形式，主要是夺格（吐火罗语 A，吐火罗语 B），工具格（吐火罗语 B）和后加-r 构成体词化过去分词的 ā-格（吐火罗语 A），而分词本身（主格，阳性，单数）在吐火罗语 A 中的词尾是-u 或-o（由-ā- + 分词的-u 为词尾的词干缩略而来）。在吐火罗语 A 中，以-äs 为词尾的动名词比 ā-格形式更常见；吐火罗语 B 中的相应形式是以-mem 为词尾的夺格和以-sa 为词尾的工具格。所以，通格的实际形式在吐火罗语 A 中是-u-r-äs（-o-r-äs），-u-r-ā（-o-r-ā），在吐火罗语 B 中是-o-r（-a-r，-e-r）-me ṃ，-o-r-sa。吐火罗语 A 的 wawuräs 从语源上直译出来就是‘from having-given [or having-been-given]-ness’，是由以-r 为词尾的抽象名词后加-äs 构成的夺格形式，抽象名词 wawur 则来自重叠词干 waw-的过去分词 wawu-，与之相应的直陈过去式词干是 wäs-，ws-‘to give’“给”，异干替换的动词词干是 e-，āy，现在时 e-s-[33]。

SSS 指出了上面通格中的-r-和众所周知的印欧语里表中性的-r（最初可同-n-互换）在词源上的同一性，这种说法或许是正确的。印欧语中-r-用来构成动词性的抽象词，其中一些看来还保留在吐火罗语中，例如：吐火罗语 A（和吐火罗语 B）中的 ok-a-r ‘growth, pla 上 nt’“种植”（：ok-‘to grow’“种”），吐火罗语 A 的 kury-a-r，吐火罗语 B 的 kary-o-r ‘trade’“贸易”（：吐火罗语 B 的 täry-‘to buy’“买”），吐火罗语 A 的 kärs-o-r ‘knowledge’“知识”（：kärs-‘to know’“知道”），tärk-o-r ‘leave’“许可，同意”（：tärk-‘to permit’“许可”）[34]。吐火罗语 A 的 kärsor（：过去分词 kärs-o），tärkor（：过去分词 tärk-o）和吐火罗语 B 的 āyor ‘gift’“赠予”等例子表明，当古印欧语族以-r 为词尾的名词（例如希腊语 πταρ

'fat'"肥胖",拉丁语 iter)还同印欧语完成式分词(*-wōns, *-us-)没有任何联系的时候(*-wōns, *-us-可能源于吐火罗语以-u和-o为词尾的形式),古吐火罗语(吐火罗语A和吐火罗语B都是由这种语言形式分化而来)中已经有将在其后附加r表抽象固定下来的趋势,我们推测这是以 *-u, *-o为词尾的古吐火罗语间接格中性单数形式(比较:主格,阳性,单数 -u, -o, 间接格 -unt, -ont, 主格,阴性,单数 -us, os, 间接格-usāṃ, -osāṃ; SSS §257)。这种动词性抽象词的中性间接格形式的分类有可能是:独立成分-u(-o)后面的-r消失,次级格词尾前-ur-(-or-)中的-r却保留了下来(例如:-uräs, -urā)。古吐火罗语词形变化表-u, -o: -ur-, -or-可以省略成为-u, -o: -u(w)-, -o(w)-或成为-ur, -or: -ur-, -or-。kärsor和tärkor两个词反映了后一种形式的对立消失情况。SSS给出了吐火罗语A中两个有意思的例子——以-u为词尾的动词性名词,屈折形式以-ur为词尾:lyalypu 'what has been left over = karman'"什么给落下了"(使役词 lip- 'to remain over'"留下,遗留"[35]的名词化过去分词),夺格 laylypur-äs;和watku 'command'"命令"(原形是不重叠的名词化过去分词 wätk 'to command'"命令",比较:规则分词 wotku < *wawtk-u及相应的通格 wotkuräs[36]),ā格 watkur-ā。上述形式似乎反映了比kärsor和tärkor更早期的古代语言形式。值得注意的是,吐火罗语B中有与吐火罗语A中watku一词对应的类推词,即以-r为词尾的 yaitko-r(< *wewtka-u[-r][37])。[38]

由此可见,吐火罗语中有三种不同层次的以-r为词尾的动词性抽象词:(1)一种可能直接来源于印欧语表中性的-r;(2)一种是由古吐火罗语完成式分词变换而来以-r为词尾的名词(例如:吐火罗语A的watku, watkur-, 吐火罗语B的yaitko-r, 吐火罗语A的kärso-r);(3)这一种是以第2种为基础,在各种次级格形式中的通格。第3种机械地附在所有动词词形变化上,所以我们会

看到 watku(r-) : wotku-r-äṣ 这样的矛盾。极少数的古吐火罗语 r-名词和通格中能产的 r-形式结合;这些形式附着于完成式分词;古吐火罗语中-u : -ur-词形变化抹平为-ur-: -ur-,在我们看到的吐火罗语文献中 r-名词已经完全丧失了能产性。而大量且广泛存在的通格形式-u-r-äṣ 及其相关形式都表明,在我们由文献所知的吐火罗语的通格出现之前,它已经存在了很长一段时间。

严格从印欧语角度来看,将以 * -u-r, -o-r 为词尾的吐火罗语动词性抽象词同以-wr 为词尾的印欧语动词性名词(例如:希提语-war : 动名词第四词形变化的不完全变形拉丁动名词-wan)联系起来的想法是颇具吸引力的;如果事实如此,就可以认为吐火罗语 B 中 yaitkor 一词直接来源于印欧语类型的词干:前吐火罗语 * wéwtk-wr。虽然我们无法证明这一点,但假如这个古印欧语形式在吐火罗语中确是这样,那么我们无论如何必须说明这个古印欧语形式进入吐火罗语动词词形变化表过去式系统的原因。最容易让人接受的看法,莫过于假定当吐火罗语末音节的变化达到了这样一个时间点,即印欧语 * -wōns 随着时间的推移变成了吐火罗语中的-u 的时候,古吐火罗语的完成式分词有同衍生于印欧语 * -wr 的——以-u 为词尾的 r-中性词(:-ur-)混用的趋势[39]。我们还必须解释这种形式上的混用如何在语义上成为可能。

我将尝试说明,印欧语中以 * -wr[40] 为词尾的动词性抽象词在吐火罗语中的"过去式化"以及吐火罗语通格的形式和句法都要归因于藏语的影响。这里有必要举出一些吐火罗语文献中通格的用例:

吐火罗语 A: cesmäk puk śtwar śalkās pokeyo wawuräs poñcäs kosām tāpam[41] skam lo

'eben-jene alle vier, Schäge (?) mit-der-Tatze ausgeteilthabend sämtlich ershlug-er-sie

frass-sie und auf[42]

wrasañ Cam peke palkoräs yneś pälskaṃ yāmus

'(die-) Menschen, dies Gemälde nachdem-(sie-)gesehen, für-Wirklichkeit im-Geiste

die-(es-)-gehalten-haben [主格,阳性,复数分词]'[43]

käntantuyo wñltsantuyo tmānantuyo korisyo wastäs lanturäs ... kälpnānträ

'zu-Hunderten, Tsusenden, Zehntausenden, Koti 's aus-dem-Hause nachdem-(sie-)

genangen-waren... erlangen-sie'[44]

吐火罗语 B:mant evkor-mej weñāmeś

'so (ihn-)ergriffen-habend, sprach-er-zu-ihnen'[45]

keklyausor-mej mrauskāte

'ayant-entendu il-prend-en-dégout-le-monde'[46]

上述所有例子中的通格(wawur-äs 'having given'"已经给予",pälko-räṣ 'having seen'"已经看见",lantu-räṣ 'having gone' "已经走了",吐火罗语 B 的 evkor-meṃ 'having got hold of'"已经抓住")表示在主要动词或主要动词的等价词表述的事件之前发生的事件,例如分词(kosām 'he caused them to die'"他致使他们死亡", yāmus '[they] who have made'"[他们]" kälpnānträ 'they attain'"他们得到",吐火罗语 B weñāmeś 'he spoke to them'"他对他们说" mrauskāte 'he became disgusted with the world'"他变得厌世")。两个动词形式的主语相同,但在通格中并没有真正表示人称的内容,而只是单纯的对使用夺格词尾、置于主要事件之前的事件的指称。

如果我们此时转向藏语,会发现二者在句法上的对应形式,例如,其他夺格中无人称动词的格的形式[47]常常出现在完成时里并

具有相同的功能。上面列举的5个吐火罗语通格的例子同下面的藏语形式相对应：bskur-nas ‘after giving, having given’“给了之后，已经给了”(bskur, skur-ba ‘to give’“给”的完成式；-nas 离格后置词 ‘from’“从、自”)，mt‘oń-nas after seeing, having seen’“看见以后，已经看见”(mt‘oń-ba ‘to see’“看”没有单独的完成式)，soń -nas ‘after going, having gone’“走了以后，已经走了”(soń, vgro-ba ‘to go’“去”的完成式)，(b)zuń-nas ‘after taking hold, having taken hold’“抓住以后，已经抓住”((b)zuv, vdzin-pa ‘to take hold’“抓住”的完成式)，t‘os-nas ‘after hearing, having heard’“听到后，已经听见”(t‘os-pa ‘to hear’“听见”没有单独的完成式)。

我将给出援引自 Jäschke 的关于藏语动名词结构-nas ‘from’“来自”的一些例子：

dei tsíg-gis bskul-nas ‘that-of word-by induced [skul-ba “to exhort, admonish”“劝诫、劝告”的完成式]-from’ = ‘induced by his words’“被他的话引诱”[48]。

rnam-šes las dań nyoń-mońs-kyis bskul-nas ‘part-know [= “vijñāna, soul 灵魂”; rnam-čes las pa “to know fully”“完全知道”] work together-with misery-by induced-from’ = ‘the (departed) soul urged on, infuenced, driven, by its former works and sins’[49]“(已死的)灵魂被它之前的罪孽所驱策”。

lhuń-zed nam-mk‘a-la bskyur-nas ‘alms-bowl sky-to thrown [skyur-ba “to throw, cast”“投掷”的完成式，将来时 bskyur]-from’ = ‘having thrown his mendicant’s bowl up into the air’[50]“将他化缘钵盂扔到空中”。

me-tog gtor-nas žus-pa ‘flower strewn [gtor-ba “to strew, scatter”“撒”的完成式]-from spoken [žu-ba “to speak to a person of higher rank”“跟地位更高者说话”的完成式]-the’ = ‘after having

strewn flowers, they said humbly'[51]"撒过鲜花以后,他们谦卑地说"。

ṇam laṅs-soṅ 'night arisen [laṅ-ba "to rise" "升起"的完成式,祈使态 loṅ, loṅs-]-from went [vgro-ba "to go" "去"的过去式,祈使态 sov]' = 'when the night had risen [= at daybreak] he went' "当太阳升起以后[= 黎明]他离开了"[52]

laṅ-nas soṅ 'arise-from go" "站起 - 从 走" = 'after you will have risen, go!' "你起来以后,走!"[53]

de mt 'oṅ-nas skad p 'yuṅ-ste vus-so 'that seen-from noise caused-to-come-forth [vbyin-pa 的完成式,将来式 dbyuṅ,祈使态 p'yuṅ; vbyuṅ-ba "to come out" "出现"的使役式]-(gerund) wept-(period)' = 'when I saw that, raising clamor, I wept' "我看见那,越来越大声的喧闹,我哭泣了"。[54]

这些句子同前面吐火罗语的例子在句法上的相似性是很明显的。动名词在吐火罗语中和在藏语中都是先行的;都有同主要动词的主语相一致的隐含主语(或动作发出者);都附着在动词完成式分词的后面(藏语的完成式最好理解为分词,当其为及物性时,是被动态分词);都是动词性形容词的格的形式(通常是夺格)。毫无疑问,藏语(或语言学上相关的)模式正是吐火罗语中本质上非印欧语的通格形式存在的原因。藏语形式-nas 只是动名词的一种形式,Francke 列出的动名词形式不少于 11 种,其中大部分是格的形式[55]: -de, -te, -ste 'after, and' "在……之后,和"; -čiṅ, -šiṅ, -žin 'when, and' "当……时候,和"; -kyin, -gin, -gyin, -'in, yin[所有格 + -n] 'when, and' "当……时候,和"; -kyi, -gI, -gyi, -'i, -yi [所有格] 'but, though' "但是"; -kyis, -gis, -gyis, -'is, -yis [工具格] 'because, as; but, though' "因为;但是"; -pa-s, -ba-s [不定式的工具格] 'because' "因为"; -la [与格]; -na [方位格] 'when, if, as, because' "当……时候,如果,因为"; -nas [夺格]

'after'"在……之后";-las［夺格］'while'"当……时候"(附加于不定式);-pa-r［不定式的词尾］'that, and'"那,和"。除非我们对吐火罗语的句法有进一步的了解,否则我们无法确切地说明吐火罗语 A 的通格形式-ā 和吐火罗语 B 的通格形式-or-sa 的藏语原型。吐火罗语 A 中以-ur-ā, -or-ā 为词尾的形式也许对应着藏语的动名词-pa-r(-tu, -du, -ru, -r: 向格后缀的词尾;吐火罗语-ā 可能是一个古老的词尾[< 印欧语 * ad 'to'"向,朝着"?] 该词尾可以同工具格和语气情态用法结合),吐火罗语 B 中以-or-sa 为词尾的形式也许对应着藏语中以-kyis 和-pa-s 为词尾的工具格动名词(注意,藏语中的对应成分-pa-s,名词化或"不定式"词尾 + 工具格词尾,吐火罗语 B,-or-sa 过去式的动词性名词词尾 + 工具格词尾)。如我们所见,吐火罗语 A 以-ur-äs 为词尾的形式和吐火罗语 B 以-or-meṃ为词尾的形式,无论形式上还是功能上都同藏语以-nas 为词尾的动名词非常一致。

今后,人们会发现藏语的更多深远影响。这种影响绝不仅限于一般的句法过程,它还将包括大量的借词,其中的一些借词在语法上具有重要意义,此外还有词形上的变化。藏语的语音体系是一个非常困难的领域,它从对藏语借词的研究上得到了很多启示。最后,我们会看到,正是吐火罗语中尚未得到解释的藏语成分阻碍了我们关于吐火罗语在印欧语中位置的正确概念的确立。我们还将发现,关于吐火罗语方言地区位于广大藏语使用区内部的推断是很有可能的,这将使藏语对吐火罗语的影响得到进一步的证明。

译自 *Selected Writings of Edward Sapir in Language Culture and Personality* (University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1958. pp. 273-284)
中译文曾刊于《西藏大学学报》2007 年 1 期,谨此致谢

注 释

[1] A review of Sieg und Siegling, *Tocharian Sprachreste*(《吐火罗语残卷》), I. Band: *Die Texte*, in *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*, 50 (1922):296-314, particularly pp. 309-311.

[2] 译者注:"吐火罗语系原始印欧语言中的一种独立语言。20 世纪初在中国新疆发现了这种语言的残卷,最初定名为吐火罗语,后来有人认为不妥。经学者考释,此语言有两种方言。于是将吐鲁番、焉耆一带的方言定名为焉耆语,将库车一带的残卷所代表的方言定名为龟兹语。德国学者仍保留吐火罗之名,将前者称为吐火罗语 A,或东吐火罗语;将后者称为吐火罗语 B,或西吐火罗语。"(《中国大百科全书·语言文字》本书编辑委员会,中国大百科全书出版社编辑部,1998:390)

[3] 译者注:突厥斯坦是波斯语 Turkestan 的地理名称,意为"突厥人的地域"。中国新疆南部塔里木盆地为"中国突厥斯坦"。此处译为新疆。

[4] 译者注:Kuchean 一词为"库车",这里指吐火罗语 B 残卷被发现的地区。

[5] 译者注:这里原文是 Tokharestan(Bactria)。Bactria 是公元前 330 年以后中亚地区形成的希腊人的聚居中心。公元前 160 年以后,吐火罗人结束了希腊人在这一地区的统治(王欣:《吐火罗史研究》,北京:中国社会科学出版社,2002:96-97),"巴克特里亚之名亦随着吐火罗人的到来,而为东西方文献中的大夏、吐火罗和吐火罗斯坦所取代。"(王欣,2002:97)

[6] 译者注:"在后期的东西方各种文献中所明确指称的吐火罗人主要活动在古代的巴克特里亚(Bactria)地区,亦即吐火罗斯坦。这里远离吐火罗语文献的发现地——焉耆、龟兹和高昌等地。这种矛盾现象早就引起了东西方学者的注意,也是引起吐火罗语命名问题争论的症结所在。德国语言学家温特(W. Winter)意识到这可能与吐火罗人的迁徙活动有关,但他却将操甲种吐火罗语(Tocharian A)的吐火罗人的故乡定在巴克特利亚,并将吐火罗语在焉耆地区的出现原因归之于佛教僧侣在此弘法的结果。"(王欣,2002: 39)

[7] 这里指 SSS,即德国学者 E. Sieg , W. Siegling 和 W. Schulze.

[8] 由于 c 代表一个上颚塞擦音,大致相当于 tw, 所以 aribci 和 aribcsi 这两种形式很可能只是 aribc 加上-si 这个最常见的吐火罗语形容词性后缀所构成的单数形式写法上的变体。假如这种说法正确,aribci(只作为间接格单数形式 aribcij 出现)就不像 SSS 所推测的那样,同 bäkci:bkät"神" 和 mabi:mab"月亮,月份"一样,只是形容词加上腭音化的-i。

[9] 参见 H. Jäschke, *A Tibetan-English Dictionary* (London, 1881) s. v. t'ugs, p. 233.

[10] 关于藏语中的"敬体",参见 Jäschke, *Tibetan Grammar*, Addenda, by A. H. Francke assisted by W. Simon (Berlin, W. de Gruyter, 1920), pp. 35-36, 131-136.

[11] SSS §44a; 吐火罗语残卷(*Tocharische Sprachreste*), 58 b 2.

[12] Jäschke, *A Tibetan-English Dictionary* p. 233。译者补注:也请参阅《藏汉大辞典》第 1167 页。

[13] 译者注:这是文中的字面翻译,该藏文词意为"愿望、誓愿"。请参阅《藏汉大辞典》第 2175 页。

[14] 吐火罗语残卷,6 b 2.

[15] SSS §388 b. 出现在《吐火罗语残卷》426 b 2 (käryā lot(klu)ne 显然是对梵语 k[aruna]yā 的翻译); 399 a 5 (tām kuleyam käryā lotklune 'pity for that woman'"怜悯那个妇女"); 399 b 1 (wākmats kärya l.. ku-, ku-后面的内容残缺了,显然是'一种特殊的同情/怜悯'将 lotklune 误拼做 l(ot)ku(ne)?); 以及 465 a 2 (käryā lot[klu]-,后面的内容残缺了)。

[16] SSS, p. 467.

[17] SSS §363 c.

[18] SSS §208. -ās 这里指 die vollere Endung'"",上面的 käryā 解释为 kri 的 ā-格(§200 b)固化为副词(§388 b)。

[19] SSS §37.

[20] Jäschke, *A Tibetan-English Dictionary* p. 442.

[21] 例如:在'heart'"心"范畴下有'thought'"思想": āriñc pältsäk 'heart thought'"心-思想"; 'pain'"痛苦"范畴下有'sorrow'"悲伤"和

'doubt'"彷徨":klop śurām 'pain sorrow'"痛苦悲伤"klop sañce 'pain doubt'"痛苦彷徨";'love'"爱"范畴下有'belovedness'"心爱、所爱",'homage'"敬意",'worship'"崇拜",'friendliness'"友谊":tuńk kāpñune 'love belovedness'"爱－所爱",tuvk poto 'love homage'"爱－敬意",tuńk ynāñmune 'love worship'"爱－崇拜"tuńk ylārone 'love friendliness'"爱－友谊"。SSS 未将这些看作是涉及范畴种属概念的例子,而是将它们解释为往往由近义词构成的类似并列复合词的合成词,例如:'love (and) homage'"爱－敬意"比较:śla tuńk poto yo 'together with [= one provided with]love and homage'"以爱和敬意"参见 SSS §358. 然而,SSS (§359)又指出,这些复合词经常用作单数,例如:klop sañce wikāluneyam kälkām 'pain doubt in-disappearance went (单数)-for-her'"为她痛苦彷徨",SSS 将其译为'Schmerz (und) Zweifel verging [= vergingen] ihr'""而它在藏语中的对应形式 sñiń-brtse-ba(悲悯),译为'(that) pain (which is)doubt disappeared from her'"[祝]她脱离痛苦彷徨"似乎更合适。"分类"复合词和近义复合词之间自然不可能有一条明确的分界线。

[22] Jäschke, *A Tibetan-English Dictionary*, p. 180.

[23] 关于原始印欧语中的 d 在吐火罗语中的问题拟另文讨论。

[24] Jäschke, *A Tibetan-English Dictionary* p. 198.

[25] SSS §237.

[26] SSS §363a.

[27] SSS, pp. 475-6.

[28] 可资比较是不太典型的梵语例词 putra-hata- 'whose son is killed'"谁的儿子被杀", a-danta-jata- 'whose teeth have not come to be'"谁的牙齿没有知觉"(Wackernagel, *Altindische Grammatik* 2.1.302)只可惜上述两个复合词的第二个组成部分都是动词派生(分词)而不是基本动词词干。

[29] SSS §123.

[30] Jäschke, *A Tibetan-English Dictionary* p. 80.

[31] klāńklye (《吐火罗语残卷》264 a 2)是动词性形容词 klāńkäl 的主格,阳性,复数形式,来源于动词 klāńk-。由于该形式前面出现的是 yukañ

onkälmāñ w. ［理解为 wu?］'horses（and）elephant two［?］'"马和象",将其同 klańk 联系起来似乎是合理的。这个段落可以理解为：'Horses（and）elephants, two（sorts）to be used for riding'"马和象两种坐骑"。klāńk-可能是由名词 klańk 派生出来的动词,也有可能——这种情况的可能性微乎其微——klańk 本身是由动词而来的名词性派生词(加上印欧语元音 o-)。

［32］ Jäschke, *A Tibetan-English Dictionary* p. xviii.

［33］ SSS, p424. 关于"通格"参见 SSS §421 d.

［34］ SSS §8.

［35］ SSS §68 和 p.466.

［36］ SSS §68 和 p.469.

［37］ 古吐火罗语的重叠音节-e-在吐火罗语 A 和 B 中腭化为-a-。腭化音 w，即 wʷ或ẅ在吐火罗语 A 中回复为 w,在吐火罗语 B 中变为 y;另一个例子是吐火罗语 A want 'wind'"风":吐火罗语 B yente。

［38］ SSS §8.

［39］ 译者注:原文 r 的下面的符号是'。'。

［40］ 或者以-r 为词尾的动词性抽象词作为印欧语完成式分词(或者吐火罗语的其它原型 -u, -o)反映形式的直接附加成分。

［41］ SSS 将 tāpap 改正为 tāpam。

［42］ 参见 E. Sieg 'Die Geschichte von den Lo wenmachern in tocharischer Version' *Aufs tze zur Kultur- und Sprachgeschichte vornehmlich des Orients Ernst Kuhn gewidmet*（1916）, pp. 149, 151. 我对 Sieg 的译文稍作了调整,以使德文译文可以更直接的反映吐火罗语原文的面貌。

［43］ 《吐火罗语残卷》9 a 2; SSS, p. 271。

［44］ 《吐火罗语残卷》254 b 7; SSS, p. 198, 'genangensind' 可能更好。

［45］ E. Sieg und W. Siegling, "Die Speisung des Bodhisattva vor der Erleuchtung," *Asia Major*, 2（1935）: 280,283.

［46］ S. Lévi, *Fragments de Texts Koutche ens*（1933）, pp. 73-74. íl prit en de gout可能更好;比较:A mroskat（过去式,中动词,mrosk-［der Welt］u berdrüssing werden的第三人称单数）,SSS, p. 457。

[47] 确切地说,藏语动词本身不涉及人称。而且最好将所有及物动词理解为被动语态。就我所知,到目前还不清楚藏语动词何时没有时态,何时有一套时态形式(现在时,完成时,将来时,祈使态);所有时态中都用 mgu-ba ‘to rejoice’“使高兴”和 bgrod-pa ‘to walk’“走”;而 slod-pa ‘to sit’“坐”则有特定的将来完成时形式 bsdad。vgod-pa ‘to design’“设计”(现在时或不定式)的完成时是(bgod),祈使态是(k′od)。

[48] Jäschke, *A Tibetan-English Dictionary* p. 23.

[49] Jäschke, *A Tibetan-English Dictionary* p. 23.

[50] Jäschke, *A Tibetan-English Dictionary* p. 27.

[51] Jäschke, *Tibetan Grammar*, p. 157.

[52] Jäschke, *Tibetan Grammar*, p. 57.

[53] Jäschke, *Tibetan Grammar*, p. 57.

[54] Jäschke, *Tibetan Grammar*, p. 57.

[55] Jäschke, *Tibetan Grammar*, p. 155-158; 另见 pp. 54-64.

1855——1896年间的尼藏关系

(尼泊尔)普热姆·拉曼·乌普热提　著
王维强　黄维忠　　　　译

一、在南亚政治中的独立态势:尼藏战争(1855—1856)

(一)再次陷入战争:第三次尼藏战争

第二次尼藏战争后,紧接着的是两个国家间六十年时间里的和平与友善。但是这一时期流行的休战是不可靠的,因为这与其说是尼泊尔与北方邻居和平相处的义务,还不如说是其经济和政治动荡的结局。没有什么比1814—1816年的英国人与尼泊尔人之间的战争造成的混乱更多。这场战争失败的创伤有助于比姆森·塔巴(Bhimsen Thapa)霸权的迅速瓦解,也引起了乡村的动乱。这两个因素使1816—1939年间的经济、政治出现持续的不稳定。[1]然而,由于像钟·巴哈都尔(Jang Bahadur)这样一个强有力人物的崛起,尼泊尔开始在南亚政治中采取一种独立的姿态。因此,尼泊尔不仅决定解决其与拉萨间经济上的不满,还要重申其跨越喜马拉雅直至分水岭的政治优势,所以,到1852年被搁置达半个多世纪之久的尼泊尔与西藏之间分歧又戏剧性地显现出来。这些争执和不满以各种形式表现出来,从边界纠纷到对尼泊尔人

在拉萨的贸易权利的侵害，还有尼泊尔人使团到中国途中的不公正待遇。

A、边界纠纷

尼泊尔与西藏间在卡萨（Khasa）村附近的边界纠纷于1852年末变得激烈起来。这是由以下方式引起的。西藏地方政府从尼泊尔手里购买了卡萨村南面几处丘陵地带的放牧权，然而在十年内西藏开始建立村庄，并按年向居住者征收2000至4000卢比的租金。更糟的是，中国的当权者在卡萨村挖了一条宽80英尺的深壕，而且往卡萨村南延伸了一英里，因此声称这一地区在西藏人的管辖下很好。对这一事态的发展，尼泊尔在两个方面有所反应：首先她很快向西藏地方政府提出警告，指出在属于尼泊尔领土的村庄内挖壕是非法的；其次宣告其对这一地区的拥有权，并派出征税官员向这些新的村庄征税。[2]

钟·巴哈都尔申辩说，如果中国人或者西藏人能够出示文件或者地图来证实他们所宣称的那些地域已经转让给西藏地方政府，他则准备好收回其要求，甚至归还其从有争议的村庄征收的税款。然而另一方面，钟·巴哈都尔强调，如果西藏人蛮不讲理，他将强制占有这片有争议的土地，并将驱逐西藏人。钟·巴哈都尔强硬的立场从中国驻藏大臣无礼而意在孤立尼泊尔的信件中也能反映出来。[3]尼泊尔首相也就卡萨之争向英国常驻加德满都的代表寻求建议，乔治·拉姆齐（George Ramsay）建议首相不要公开与西藏武装对抗，因为这片有争议的土地一年的收益再多也不超过2000至4000卢比。他认为对他（首相）来说，要求拉萨的西藏当局派一名专员到边界来和平解决边界纠纷也许更为明智。[4]

B、对尼泊尔派往中国使团的虐待

1852年8月尼泊尔赴中国使团前往北京时所受到的侮辱，在决定尼泊尔人发动反对西藏的战争的态度上起到了重要作用。这一每五年一次派往中国的使团整个行程通常会在18个月里完成，

却晚至1854年5月22日才返回。根据一项资料,由一名司令官和下级官员带领的庞大的使团,仅仅有一名下级官员比姆森·拉纳(Bhimsen Rana)陆军中尉返回,叙说了使团在西藏和中国内地尤其是在其返程时遭受苦难的可怕故事。[5]使团领队噶木维尔·辛哈(Gamvir Singh)司令官和领队代理显然都死在了北京。一位名叫卡鲁·卡他里(Kalu Kahtri)的萨布达尔(Subedar)在被恶疾折磨22天后死去。[6]剩下的成员或被疾病和恶劣的环境折磨致死,或是不幸被藏人或是汉人殴打致死。[7]甚至通常礼节上的食物和运输工具的供给也被拒绝。结局很明显:通常情况下只要18个月的行程被拖延到差不多两年。[8]

乔治·拉姆齐(George Ramsay)曾记载道,在他带着礼物拜见维多利亚女王时,钟·巴哈都尔告诉他,中国皇帝十分生气地当场拒绝他送去的礼物。档案表明,皇帝不仅因为尼泊尔总理的行为而惩罚了他,还要求他亲自前往北京,否则他就要面对中国入侵的结果。然而,这一奇特的小插曲似乎是钟·巴哈都尔可爱的伪造,因为由其子普德玛·钟(Pudma Jung)和拉姆齐代理留下的同时期的资料却说中国皇帝为尼泊尔使团的代表举行了盛大的招待会。[9]要确定钟·巴哈都尔加上这么一个小故事的动机是困难的。他也许是为了表明他前往英国所承担的巨大风险,甚至还希望因为他在西藏的冒险经历而获得英国人的帮助。

在拉萨的中国驻藏大臣为尼泊尔使团赴中国所做的努力,最多是不配合的。中国驻藏大臣不仅拒绝提供劳力,甚至拒绝给北京朝廷提供问候函之类的基本礼仪。[10]当尼泊尔使团从北京返回时,钟·巴哈都尔感觉到有必要写一封信给在拉萨的中国驻藏大臣,以使其明白尼泊尔使团成员的生命和财产应该得到保护。否则,信里继续写到,首相已有充分准备,暂停与西藏和中国的外交联系。信函部分文字如下:

如果你希望一切都好,我们仍将是朋友;如果你不希望如此,

我们的友谊便终止。我们将从西藏撤回我们的商人和国民，而且再也不派使节前往北京朝廷。[11]

但是，这封信的影响微乎其微，使团所有的成员几乎都被消灭了。

C、在西藏的尼泊尔人所受的虐待

尼泊尔在藏商人受到的虐待导致两个国家关系处于危险期。西藏地方政府对数年间针对在拉萨的尼泊尔商人的公然的非正义行为负有责任。摩擦常常发展成导致无谓的流血冲突的真正对抗。藏人暴行的受害者不仅仅是在西藏定居的尼泊尔人，还波及碰巧路过西藏的尼泊尔旅游者。[12]一名尼瓦尔(Newari)商人之事可作例证。一名加德满都的尼瓦尔商人于1854年在拉萨向一名康巴人(Khamba)借了些钱。这名尼泊尔商人没能按时还钱，于是康巴人抓住了尼瓦尔人，捆住他的手脚把他关了起来。在拉萨的尼泊尔人社团通过两条途径对这一悲惨事件作出反应：首先，外交方面，尼泊尔代表(Vakil)向拉萨当政者上诉；[13]而在社会方面，几名尼泊尔商人前去要求康巴人放人。然而他们还是遭到侮辱，而且其中一人还被康巴人的仆人开枪击中。第二天，80名尼泊尔商人再次来到康巴人家里。康巴人的支持者和尼泊尔商人发生群殴，三名尼泊尔人被打死。西藏地方政府十分窘迫，所有的康巴人支持者被处20卢比的罚金。然而，社会反应却截然不同。拉萨藏人实行了经济方面的联合抵抗策略，不仅抵制尼泊尔人的商品，还不许在拉萨的尼泊尔人社团(大约有800至900人)在市里购买生活必需品。[14]两年前(1852)，一名尼泊尔商人在西藏边境被西藏人杀害，因为他不能为他们提供三到四名小工，而协议规定的数目应是六人。更糟的是，尼泊尔的代表(Vakil)在没有任何理由的情况下被逐出拉萨，而且还要求钟·巴哈都尔另外再派人代替。[15]拉萨的驻藏大臣给尼泊尔的信件暗示了西藏东部康区尼藏关系的严重性，在信中他指出，几名尼泊尔人丢了性命，而当地政

府却无力解决纠纷或者说控制局势。[16]

尼泊尔人的战争目标

上述所有的因素为第三次尼藏战争铺就了道路。尼泊尔人的战争目标总共有两个:第一,尼泊尔希望夺回其在第二次尼藏战争中退还给西藏的库提和济咙两个地方,并由此把尼泊尔边境扩展至分水岭。这样不仅能将尼泊尔置于地理上的有利位置,还能帮助其治愈受伤的自尊心。第二,尼泊尔打算医治其不满,保护其在西藏的治外领土权(extra - territorial rights)。国内外的局势都有利于尼泊尔实现其目标:中国正处于内战的激烈时期,太平天国反抗者[17]大约正在向北京城挺进。英国和俄罗斯正忙于克里米亚半岛战争,试图以他们各自的条件解决东方问题。西藏的政治形势也处于变迁当中。第六辈班禅喇嘛刚刚圆寂而第十一世达赖喇嘛还未成年,因此西藏缺乏一个强有力的领导层。此外,一些西藏内部集团希望利用太平天国运动来消除汉人在西藏的影响残余,甚至还准备在这一过程中寻求尼泊尔人的帮助。尼泊尔使团的代理头领,陆军少尉比姆森·拉纳(Bhimsen Rana)在其1854年从中国返回途中证实,西藏当局曾打算,一旦中国建立新政府——很有可能会发生——尼泊尔将帮助西藏把驻藏大臣和军队逐出西藏。[18]此外,许多西藏人认为尼泊尔是和平之隅(had a soft corner for Nepal),因为它是他们的圣地——佛教的家乡。1854年,代表20000名宗教信徒的一个代表团汇集在西藏的一个地区,前往拉萨告诉当政者,如果尼藏战争爆发,他们将保持中立。[19]

一个统一、强大的尼泊尔是诱使钟·巴哈都尔希望与西藏武装对抗的因素。当到英国去进行高规格的旅行回来后,钟·巴哈都尔就以尼泊尔“未加冕国王”的姿态出现。他的地位当然鼓励他甘于在西藏冒险。一位尼泊尔学者指出,钟·巴哈都尔也许希望一场与西藏的胜战,为他提供一个取代君主而自己登上王座的

恰当时机。[20]然而，谁能从这样无端的推论中找出些微事实呢。[21]钟·巴哈都尔不必非得与西藏打一场战争而将君主赶下台，如果他真想这么做，1850 年以后他随时都可以推翻君主。[22]抛开这一争议，非常凑巧的是，这时尼泊尔正向西藏施压并医治其不满，而且，如果可能，甚至宣称担当中国人传统的角色——西藏的保护者，接受由此恩惠而奉献的贡物。[23]

战争的准备

钟·巴哈都尔幸运地从其前任继承了装备良好的军队。甚至在英一尼战争之后的和平时期，军队既没有解散，军需物资的生产也没有停止。[24]军事建设仍在继续。军队数目日益增加，武器也在加紧制造。[25]

动员一个国家打一场半现代化的山地战争并不是一件易事，因为其有一系列的工作诸如训练新兵、生产和购买军需品、储藏食物及其他日用品，以及在国家前线修筑山间大道；外交方面，英国的支持和中国的中立甚至切实的支持都是要积极地争取的。总理大臣亲自承担了战争的准备工作，他的儿子和传记作者普德玛·钟回忆道，其父亲有一段时间废寝忘食地、夜以继日地全身心地投入到这一工作中。[26]他不知疲倦的努力的回报便是成功，因此在很短的时间内他能够组建一支拥有 14000 名步兵、1200 名骑兵、80 门轻炮、24 门大炮，以及大量的山地战争所必须的机械、榴弹炮等在内的新部队。还加工生产了数千顶帐篷以及炮架、口袋、箱子、保暖衣(bakhus)、保暖鞋(docbas)。除此之外，招募的非战斗人员如内科医生、外科医生、木匠、皮匠、铁匠、英文办事员(writer)以及波斯人、波特人(Bhote)、中国翻译人员和语言专家(munshis)等都分别为六个纵队配备整齐。[27]简而言之，举国之力都被动员起来，仅剩 600 士兵留在加德满都山谷和特赖地区(Terai)以作防卫。[28]

作为动员过程的一部分，总理送了一封私人信件给将军办公室，命令东部和西部地区临时装备50000士兵，并估计有多少驮畜（牦牛、羊、小马）可供使用，把战争物资和食物及其他日用品（rasads）运往西藏前线。[29]王公（The Maharaja）也写了一封信给尼泊尔各王侯，要求他们为与西藏的战争提供男性和物资。[30]

粮食征收在征收期限和运输方面都出现了很大的困难。王公从两条途径解决了这一难题：首先，他下令停止由尼泊尔特赖地区向英属印度出口粮食，而且购买大量的粮食；[31]第二，他要求所有尼泊尔人——从国王到平民百姓，从公职人员到在家住户都得捐献一些粮食作为战争基金。紧接着在一份通告里，他命令各户都得运送[32]斯尔（印度重量单位，1斯尔等于2.057磅——译者）的粮食到北方前线的指定地点，那些无力雇佣小工者只得自己运送粮食。为了更有效地执行这道命令，三个月后将查讯以确认各户是否捐献了其该捐的那份粮食，并运送了该运送的日用品份额到北部前线的各补给站。[32]

战争预算很快就耗尽了国库，因此钟·巴哈都尔在收取1854年的税额后，对那些愿意缴纳下年税金的人减免了25%的税额。[33]为了不顾一切地敛取更多的钱财，钟·巴哈都尔还做了其他几件事情：首先，首相以29万卢比的价格将粮食征收权买给了尼瓦尔商人；第二，强迫所有政府官员为战争基金捐钱。例如，每一个印度兵得收1卢比90派萨（paisa，印度等国货币单位，1派萨相当于百分之一卢比——译者）。[34]

战争准备接近尾声时，钟·巴哈都尔施展其外交手腕在两方面取得英国人的协作。首先，他取得英国人的合作，允许其270000士兵、36门大炮以及7000名其他人员经过印度领土向帕嘉岭（Dhankuta）进发前往西藏；其次，他要求英国准许其在巴特拉（Patna，印度东北部城市——译者）和加尔各答的军需品中购买战争物资。[35]英国人的答复是外交辞令式的，“恰当的”且有条件

的，但同时绝对完全满足尼泊尔人的需求。一份由英国驻加德满都代表递交的官方答复（yaddashat）指出，尼泊尔无须经过英国的许可就从印度商人的商店购买战争物资。但是鉴于英国与中国的友好关系，印度政府在尼泊尔购买武器和其他战争物资方面不会给予特别照顾。然而其宣称，假如依旧有一名英国官员陪同尼泊尔军，首相就能够率军经由苏高里（Sugauli）前往帕嘉岭。[36]尼泊尔首相也向锡金建议，要求甘托克政府允许尼泊尔军队经由锡金侵袭西藏。但是，与达赖喇嘛关系密切的锡金王侯婉言拒绝了这一要求。[37]

战争准备的一个重要部分是力图绝对保守购买和生产武器以及部队调遣和货物运输的秘密。炮兵的运转和部队往西藏边境的调遣甚至都没有通知尼泊尔驻拉萨的代表。保守一切秘密是困难的。常驻代表的记录表明，一些尼瓦尔家庭因为公开谈论迫近的战争而遭受切断四肢的苦罚。[38]

到1855年春，战争准备已经完成。于是尼泊尔致信拉萨要求西藏地方政府，如果他们不能满足尼泊尔的三个要求的话，就准备在夏季迎战。简言之是，1. 支付一千万[39]卢比以赔偿尼泊尔商人的损失；2. 归还曾属于尼泊尔的库提和济咙两省；3. 割让西藏西部的达拉岗（Taklakot，Tagakali）地区。西藏地方政府立即对此信有所反应，并且派一名甘丹寺的司库喇嘛班丹顿珠前往加德满都。首相府的所有官员热情接待了西藏特使，28000名军人身着西藏传统服装在吞迪科尔（Tundikhel）欢迎。[40]钟·巴哈都尔向这位喇嘛提出了其最近致拉萨当局信中详细所列的同样要求。使首相大失所望的是，这位喇嘛既非军队官员也不是行政官员（仅是一名寺庙的管事喇嘛），根本没有被授权做如此大的让步。他所能做的最好的事情就是承诺今后尼泊尔人在西藏会受善待。

然而，与这名特使商谈的两天后，钟·巴哈都尔决定，如果西藏愿意支付一千万卢比作为在拉萨的尼泊尔商人的损失赔付，他

将放弃对抗。西藏特使断言，抢劫尼泊尔人财产的人是自由民、游牧部落掠夺者，其行踪西藏地方政府根本无法追踪。他还进一步指出，拉萨政府愿意赔付尼泊尔人的损失五十万卢比。区区五十万卢比并不能满足尼泊尔人膨胀的欲望。灰心而烦恼的顿珠离开了加德满都，留下话说如果他没有在约定的时间内返回，加德满都就可以认为其要求被拒绝。[41]那名喇嘛没有返回，尼泊尔于1855年3月公然发动了战争。但是在宣战之前尼泊尔向中国皇帝、在拉萨的驻藏大臣，以及西藏的四位噶箕（four Kazis）都送达了内容几乎相同的信。送这些信的目的并不是发出警告或者是最后通牒，而是通报尼泊尔决定侵略西藏。尼泊尔人的策略是在二三月里经由库提—济咙关运送一些部队，当积雪融化以后，再派出由首相亲率的大军。[42]

战争的开始

1855年3月6日，分别由600名壮汉组成的3个纵队各配备了12门各种口径的大炮，在巴姆·巴哈杜尔的率领下于塔巴塔里的接见室前举行壮行仪式（tika grahan）。钟·巴哈都尔为军官戴上花环（原文为gralands，应为garlands——译者），用鲜花和朱红色的各种稻米为士兵祝福。举行这种壮行仪式以要求士兵勇往济咙关并夺取这一生死攸关的关隘及其临近地区。首相在其讲话中历数在藏尼泊尔人所受的种种不公，包括失去生命。然后他要求印度兵为他们祖国的荣誉而战。他讲话的部分内容如下：

士兵们，西藏人轻视我们，因为低估我们的力量。他们掠夺本属于我们同胞的财产，也有一些人流了血。如果我们胆怯、顺从这些侮辱，就将纵容他们的抢劫行为（原文为marraudings，应为marraudings——译者）。因此我命令你们给他们以教训，这将会让他们知道我们士兵的优秀，并将维护我们国家的荣誉。[43]

这些话很有号召力。士兵们保证将为他们的祖国流尽最后一

滴血，然后起程执行他们的神圣使命。同一天，一支名为希玛尔·多吉(Himal Dhoj)的新军从加德满都出发以占领瓦伦春关口，仅瓦伦春关口一处尼泊尔就集中了7000兵力。一些零星队伍也离开宗拉(Jumla)同时向西藏发动进攻。

西藏人的防御抵抗准备是强有力的，色达噶箕(Sethia)结集了50000名步兵和一万四五千名骑兵(sawars)。还有报道说在迪噶且(Digarche)驻扎了8000人，在定日驻扎的40000人部队则与色达噶箕军会合。[44]尼泊尔人对西藏人如此充分的准备很为吃惊，从两个方面加以应对：第一，尼泊尔加强了阵地力量；第二，首相决定亲自指挥主要战场的战斗。部队分编成三个部分：

1. 北路：主战场在北方地区，包括宗喀和济咙地区。由于是主要的进攻线，首相决定亲自指挥这一战线；

2. 西路：西部是另一个主战线，它包括库提及其毗邻地区。迪尔·苏玛协尔(Dhir Shumsher)将军和卡达·巴哈杜尔·库瓦尔(Khadga Bahadur Kuwar)将军被安排全权负责这一地区；

3. 远西路：远西一线由木斯塘和胡姆拉(the Humla)地区组成，包含通往西藏的Muktinath村。这一重要前线由克利须那·多吉将军(Krishna Dhoj)负责。[45]

增援也在加速。结果是在1855年3月15日至4月23日之间，尼泊尔派出了257289名印度兵到济咙地区，4672名前往库提地区，2000人到木斯塘前线。不过，所有这些并不包括财物和其他条件的援助。[46]

第一次西藏战役：1855年夏

班丹顿珠未能在规定时间内返回被钟·巴哈都尔用作拒绝其建议的借口。由于得到了这一绿色信号，首相命令部队进攻西藏。到4月的第一周，尼泊尔人的军队进攻了西藏边境线上两个生命攸关的地区——济咙和库提。库提被迪尔·苏玛协尔轻松占领，

或者说西藏人未作任何抵抗，他的部队在距库提9公里的达索纳岗巴（Sona Gampa）等待下一步的行动策略。[47]同时济咙也未作任何抵抗而陷落，巴姆·巴哈杜尔（Bam Bahadur）带领其部队到达距济咙两天行军路程的库库噶特（Kukurghat），而且全歼敌人。然后他向这一地区的西藏人防守阵地宗喀（Jhunga）推进。经过9天的战斗，西藏人也从这里向定日军营（Tingri Maidan）撤退。[48]

这实际上结束了1855年夏季的战役。1855年6月，一名尼泊尔军官西迪·曼·辛哈（Siddhi Man Singh）[49]被派去征求中国驻藏大臣至少对下列一个问题或是所有三个主要问题的确切答复：

1. 中国是否继续在尼藏冲突中保持中立，并允许竞争双方自己解决其分歧，而不加援助或干涉？

2. 中国是否想获得尼泊尔包括库提、冲桑（Choosang）、索纳岗巴、济咙、东噶（doonga）5个地区在内的库提和济咙两省，以及西部西藏的达拉岗（Taklakot or Teglakan）？

3. 尼藏间的争端若在没有进一步对抗的情况下仍未能解决，中国政府是否打算出兵对抗尼泊尔？[50]

所有问题都表明尼泊尔不仅希望满清政府在冲突中保持中立，还希望在实现其战争的主要目标中得到确实的帮助，即，从西藏人手里得到济咙和库提。中国驻藏大臣与西藏地方政府协商，决定从库提和济咙召集汉藏官员以便为10至15天后举行的自由商议创造条件。中国大臣告诉钟·巴哈都尔的特使，他只有在协商会后才能给其答复。然而，甚至过了两周，中国驻藏大臣也未能给出一个明确答复。然而据说他曾告诉苏巴（Subba），西藏人是攻击者，而且在凌辱尼泊尔方面至少在九件事情上有错。因此西藏地方政府决定支付153000卡拉莫哈尔（ kala mohars）[51]作为赔偿，外加一笔中国驻藏大臣在西藏强征的80000卡拉莫哈尔。驻藏大臣将通过迪噶且的塔里（Tali）把总金额为233000卡拉莫哈

尔的金钱送到加德满都朝廷。这一中国使团将由波特司令官陪同,携带黄金、马匹等礼物以示服从于尼泊尔,他们非常需要其(尼泊尔人)宽仁之心。[52]色达噶箕也通过司库向首相(Prime Minister)送上重礼。关于西藏人割让库提和济咙一事,中国驻藏大臣说,这两个地方属于皇帝,未经皇帝许可,他不能将这两个地方交给尼泊尔人。不过,这位大臣非常小心地对这一问题进行了低调处理,声称这些地方实属荒芜的不毛之地,除了些微的贸易收益外没有什么出产,而其收益交给了喇嘛们(Lama - serries)作为其生活来源。[53]

第一回合谈判:加德满都

在中国都司(Tali)的带领下西藏代表团于1855年8月13日到达加德满都,参加第一轮和平商谈。[54]和平商谈一开始,尼泊尔人依旧坚持要割让库提和济咙。但是当都司直截了当地拒绝了钟·巴哈都尔的要求后,他提出两条建议以供选择:第一,如果西藏答应为达拉岗、济咙、宗喀、库提和达喀岭(Dhakaling)等地区各支付200万卢比,尼泊尔承诺从所有占领地上撤军;第二,如果中国准许西藏独立、仅在拉萨派驻代表作为两国间的联系,尼泊尔同意归还所有占领地。由于双方都不愿意做出实质性的让步,第一轮会谈陷入僵局。当钟·巴哈都尔正式拒绝代表团带来的礼品时,会谈完全破裂。但是由于那些礼品太具诱惑,钟·巴哈都尔决定为自己和他的母亲留下几样装饰品、柯钦(印度西南部一个区域——译者)布料等。[55]西藏代表团带着失败和沮丧,离开了加德满都。

第二回合谈判:协噶宗

第二回合的商谈在西藏境内的协噶宗举行。尼泊尔一方的代表是提拉克·比克拉姆·塔巴(Tilak Bikram Thapa)上校,西藏一

方的代表是中国的都司和大喇嘛的司库。商谈期间，尼泊尔特使告诉中国都司，如果尼泊尔能保留其他所有在战争期间占领的土地，尼泊尔将放弃宗喀贸易站(fort)；或者如果西藏能够一次性付清900万卢比赔款(而不是最初提出的1000万卢比)，尼泊尔则从所有占领地上撤军。针对这一新的提议，中国都司答复说，他无权放弃任何一寸土地。[56]都司给尼泊尔使者的告别词将谈判破裂的所有过失都归咎于尼泊尔人强硬的态度。中国官员尽管不愉快，但还是坚定而真诚地指出：

我们不会答应你的要求。我们无力给你一千万卢比。我们无处可得一千万卢比？我们也不能给你任何土地……你根本不听我们的，我们的一切建议都被你拒绝了。[57]

为避免对抗升级，西藏做了最后的努力，递交了一封信给尼泊尔宫廷，表示西藏愿意豁免尼泊尔商人在西藏的关税，并且释放被囚禁在西藏的所有印度锡克教囚犯。[58]这封信表明这是西藏人愿意做出的最大限度的让步；如果尼泊尔准备进攻，它将予以回击。

1855年9月由提拉克·比克拉姆·塔巴发起的和平谈判无果而终，它仅仅是为冲突再起铺就了道路。然而这一回，在色达噶箕强有力的领导下，正是西藏人处于上峰。到11月的第一周，西藏人同时向尼泊尔人的库提、济咙和宗喀等据点发起进攻。1855年11月1日，一支50000人的西藏军队于黎明前数小时突袭库提；几小时后12000多名军队与其汇合，新的力量完全将尼泊尔人赶走。同样，5000名西藏人攻占由600名尼泊尔人守卫的宗喀。用这种办法他们可以孤立(尼泊尔人的)据点，并切断其供应以及与尼泊尔的交通。严酷的冬天伴随的大雪也对西藏有利。

尼泊尔人的反应

无论是军队还是广大民众都并不真正欢迎第三次尼藏战争。夏季战役时间虽然很短，却让尼泊尔人确实认识到，通向胜利之路

至少漫长而艰难。部队情绪低落,无人愿意与西藏人第二次作战。农民们感到他们不可能能从战争中得到什么,相反却只能是深重的苦难和艰辛在等待他们,因为他们不但必须得供给食物,还会被应征入伍、为部队运输服务。对脚夫的需求达400,000人,而且使用家畜运输也与国家的农业生产发生严重冲突。因此人们开始面对粮食和其他必需品的紧缺以及价格的上涨。钟·巴哈都尔自己也意识到这一情况,而且得面临鼓励部队的艰巨任务:战争不能以可耻的条款而结束。[59]

另外两个因素即国内外的因素使钟·巴哈都尔当局惊慌失措。首先,钟·巴哈都尔面对两个阴谋,一个来自潘德家族,另一个来自他自己的家族,他们的目标都是反对总理的政变。[60]第二个因素是拉萨的驻藏大臣于1855年9月送来的威胁信。[61]钟·巴哈都尔发现他自己很快就将处于不安全的境地,于是召集贵族参议会(Bharadari Shabha)[62]以寻求[他们]同意他进行的穿越喜马拉雅的冒险。他的开场白十分坚定,也就是说,尼泊尔决不能忍受西藏—中国的凌辱和伤害,但同时他又指出他不能绝对保证胜利,他决定在参议会对这一事情做出战争还是和平的判断之前做出妥协。他或许感觉到国家将会把战争罪加到他头上。他请求参议会,不管是他还是他的家庭都不应为战争结果而负责。[63]苏伦德拉国王在参议会上总结道,战争应该继续以取得最终胜利,钟·巴哈都尔及其家庭不必为战争或是战果承担责任。[64]前国王拉晋达拉(Rajendra)开会期间甚至辩论说,战时尼泊尔应当寻求英国的援助。但首相辩称,寻求英国援助毫无用处,因为英国人根本不想参与这场冲突。[65]

贵族参议会都一直强令钟·巴哈都尔继续备战直至他履行战争目标。结果便是,战备得到加强,援军被派到各个战场。作为这场新的战备的一部分,尼泊尔从英印购买了大量的粮食,招募了12000到14000名青年入伍。到1855年12月,在9个纵队的帮助

下，迪尔·苏玛协尔将军将西藏人赶回了白拉·朗嘎（Bhairab Langar）山，又夺回了库提，派去为宗喀解围的部队在商人萨纳克·辛哈（Sanak Singh，钟·巴哈都尔之妹夫）领导下驱逐了由6000藏军控制的地区。在西线（达拉岗），克利须那·多吉将军引起了3000名藏军营地的惊慌失措。西藏人除了逃跑，几乎没有选择，他们的武器、贮藏以及马匹均被尼泊尔人夺走。[66]

战争让双方都付出了沉重的代价。然而，战争伤亡的确切数字从未确定过，因为双方都往往将自己的损失最小化而尽量夸大敌方的损失。双方显然都有强烈的报复态度，他们都使用有毒的箭头。尼泊尔人被折磨，并被残忍地处死。掠夺是战争的另一特点。西藏人正处于不确定状态。一方面，他们甚至在冬天也不能把尼泊尔人赶走，而另一方面，康区反抗拉萨卫藏统治者（Central authority）的反叛也迫使他们寻求和平。战争也为尼泊尔在人力物力方面带来了沉重的负担，因此尼泊尔人更渴望结束这场昂贵的战争，不论是在军队还是百姓之中，战争越来越不受欢迎。

条约的签署

1856年1月，一个由班丹顿珠（Palden Dondup）和几名不丹官员组成的西藏代表团到达尼泊尔边境进行和平谈判。尼泊尔方的代表是首相之兄贾噶特·苏玛协尔·库瓦尔（Jagat Shumsher Kunwar）。这一会谈有着决定性的意义，突破了尼藏的敌对关系。带来这一转变的主要原因是尼泊尔所做的让步，尼泊尔决定放弃其对库提和济咙地区的过高觊觎，一千万卢比的赔偿要求也减少到每年支付10000卢比。西藏人也或多或少地也同意了尼泊尔人的建议。[67]上述让步为第二回合在加德满都的谈判铺平了道路。噶伦厦扎（Kalon Shatra）到尼泊尔进行进一步的谈判，2—3月间谈判一直都在进行。双方代表最终达成了一个协议[68]，其内容简要如下：

第一条:西藏答应每年支付尼泊尔赔款(a salami)10000卢比;

第二条:如果西藏遭外来势力入侵,尼泊尔同意尽可能帮助西藏;

第三条:拉萨确定不再向尼泊尔商人征收关税(jagat mahasul);

第四条:条款履行后,尼泊尔将从其占领的库提、济咙以及宗喀等地撤军,并归还在战争中捕获的印度兵(sepoys)以及羊、牦牛等。西藏也允诺归还尼泊尔大炮,以及在1841年西藏与克什米尔的多格拉统治者的战争中俘获的锡克教战俘;

第五条:尼泊尔可在拉萨派驻一名特使(envoy)(以代替以前派驻的代表);

第六条:尼泊尔可在拉萨建立交易市场(kothis),有珠宝、宗教用品、粮食和衣物贸易权;

第七条:尼泊尔在西藏的特使有权处理廓尔喀国民与廓尔喀的克什米尔人间的纠纷。而尼泊尔国民与西藏人之间的纠纷则由双方政府派代表共同处理。但禁止尼泊尔特使干涉西藏人之间的纠纷;

第八条:尼泊尔和西藏决定引渡逃至各自领土的罪犯;

第九条:尼泊尔商人的生命财产安全受西藏地方政府保护。如果西藏抢劫者不能归还所劫财物,应由西藏地方政府代为赔偿所劫财物。尼泊尔政府亦应同样保护尼泊尔境内的西藏人;

第十条:双方政府都决定保护在战争期间支援敌方的国民的生命与财产安全。[69]

以历史观对条约的分析

尼泊尔战争的主要目的,也就是说吞并两条重要河流库提和济咙流域直至分水岭的目的并未实现,对尼泊尔人贸易权的侵犯

或边界纠纷也没有完全停止，尽管发生频率明显减少。尼泊尔也放弃了其对卡萨以南几座丘陵山脉的权力。尼泊尔能够从西藏榨取的每年10000卢比的年供很难补偿战争期间2683568卢比的损失。[70]然而用历史学的眼光进行分析时，这一协议远比1792年协议更有利。尼泊尔每年得到10000卢比赔款，同时尼泊尔允诺当西藏受到外来势力侵略时将予以帮助。这在尼泊尔外交史上具有非同寻常的意义，它主要体现在两个方面：首先，西藏被迫处于半附属国地位（a semi－satellite）；第二，尼泊尔担当了中国人的传统角色——西藏人的保护者。西藏人显然同意这一规定，因为噶伦厦扎希望利用尼泊尔的军事援助摆脱中国人的束缚。[71]一旦中国驻藏大臣被驱逐，钟·巴哈都尔或许希望其在拉萨的特使能充当驻藏大臣的角色。协议的第四条是首相寻求释放锡克教囚徒以取悦英国人的尝试。最后一条是尼泊尔加进去的，因为她希望保护战争期间与尼泊尔合作的库提和济咙地区的民众。其他保护尼泊尔的条款不仅包括其商人的治外法权，还包括进行各种商品贸易时的豁免关税权。

休战协议谈判期间满清政府的角色

协议于1856年3月24日在加德满都一经签定，首相就给中国驻藏大臣写了一封信，告知他在色达噶箕的完全承诺下，尼泊尔和西藏已签署一份新协议，并要求他正式批准。数日后，他收到了中国驻藏大臣“最傲慢”和“专横”的回信。信的内容指出，如果协议得到皇帝认可，他将批准协议；然后他进一步指出，如果包含不合适的内容，他会建议皇帝将它删去。[72]钟·巴哈都尔被驻藏大臣的信搅得心烦意乱，他猜测汉人和藏人共谋废除这一协议。他真切感受到西藏贵族（Tibetan Sirdars）未经驻藏大臣的预先核准就不会为协议提出任何建议；而驻藏大臣所谓的他只能通过首相的信件获知协议内容，在他看来，也只是延缓谈判的一种手段。首

相立即召来西藏代表团，威胁说如果不批准协议，就将入侵西藏。西藏代表团离开加德满都，钟·巴哈都尔则委派炯·比克拉姆·塔巴(Jodh Bikram Thapa)上校继续与西藏进行有满清政府大臣在场的谈判。

在协噶宗，尼泊尔上校会见了色达噶箕的特使及两名中国官员(Tales)。尼泊尔谈判代表受上司教导，除对皇帝致于问候和友好之外，抵制任何变更草签协议的提议。中国都司很快就协议的第一、第三款提出异议。就第一条，中国人的辩论是令人信服的：作为中国的一个附属国(Tributary)，西藏何以又能附属于尼泊尔？关于第三条，他们称其是单边的，因此尼泊尔也不能对西藏人的货物征收关税。[73]不过，首相拒绝了这两条异议，因为西藏人已经同意了这些条款。他进一步宣称，应该把协议当作一个整体，对任何条款的拒绝都将意味着对整个协议的拒绝。中国都司发觉尼泊尔首相的强硬，问了尼泊尔上校另外两个问题，也即：尼泊尔是否想与中国或者西藏开战？尼泊尔是否依旧尊重皇帝？对于这些问题，尼泊尔特使回答道，尼泊尔不会与中国开战，而且尼泊尔仍旧尊重皇帝。这一说明让中国都司很满意；不过，他们仍强调尼泊尔应该接受中国对协议的修改。于是协议的两个条款作了如下修改：

截至目前，西藏和廓尔喀都尊重中国皇帝。由于西藏是一个专供忏悔和礼拜的寺院与神殿之地，如果任何王侯侵犯西藏，廓尔喀将尽最大可能给予援助。[74]

中国坚持这一修正，而尼泊尔也欣然同意，因为它蕴涵的意思不止一个，足可以酌情考虑(or it was flexible enough to have more than one meaning.)。中国都司和尼泊尔特使各自都感到满意，继续前往迪噶且等待驻藏大臣正式批准的印章。尼泊尔上校携带经中国驻藏大臣核准确认的协议于 1856 年 7 月 6 日抵达加德满都。[75]为了庆祝协议正式批准这一吉祥时刻，钟·巴哈都尔举行

盛大的接见仪式。在那里他宣读了色达噶箕的来信，信中西藏允诺遵守协议的所有条款。钟·巴哈都尔快乐而自豪地看到其国家在第三次尼藏战争中所取得的成功。首相的这种情绪在1856年4月20日的吞迪科尔游行阅兵仪式上对士兵、兄弟和官员致欢迎辞时，表现得最为淋漓尽致(nowhere better manifested)。他的部分讲话如下：

你们不屈不挠的英勇融化了积雪，大山也在你们面前低了头。曾经讥笑我们的西藏人，由于你们英勇的作战，就像羊群过拜拉弗·萨尔普尔(Bhairav Sarpoor)一样被冲散了。曾经责难我们的他们，向我们企求和平；而且和平已被对你们国家最有利的条款所确认。[76]

然而，即使对协议进行的表面分析也显示出，尼泊尔没有什么值得欢呼的理由，因为其未能实现战争的主要目标——吞并库提和济咙。尼泊尔人的贸易权和边界纠纷也没有一劳永逸地解决。事实上，与随战争的胜利而带来的物质、版图和心理上的利益相比，战争的结束所带来的，更多的是一种轻松感。

二、穿越喜马拉雅关系中旧模式的再现(1862—1896)

(一)战后数十年(1862—1896)，对1856年条约的检验

尼藏关系在战后数十年变得非常敏感。1862年的西藏内战，1872年的外交危机，以及1883年发生在拉萨的暴乱都为检验1856年条约提供了三次主要的机会。这数十年间暴露出两个国家最近所修正的条约是多么的不可靠，换言之，小心翼翼拟就的1856年条约是如何地没有效力。

A、西藏内战(1862—1863)及尼泊尔过于自信的角色

第三次尼藏战争极大地破坏了拉萨政治的稳定性。此外，太

平天国运动也极大地降低了中国政府在西藏的影响。这两个因素都为西藏内战的爆发铺就了道路。然而,内战的直接原因却是,达赖喇嘛(大喇嘛)与前藏军总司令色达噶箕(或噶伦厦扎)之间长期的不和。这一长期的不和激起的在拉萨的动乱进一步将这一国家分裂成了两派:达赖喇嘛与噶箕为一派,色达噶箕以及所有的喇嘛为另一派。双方都有诸多民众和军队的支持,军队已在个别地方发生了激烈的战斗。不过,军队中的多数人加入了喇嘛一派,因此色达噶箕处于更为有利的位置。由于争执派别间短兵相接,拉萨完全陷入无政府状态的大海,连在西藏的外国人都不安全。因此,在拉萨仅拥有 500 军人以保护其办事处的中国驻藏大臣,被迫向尼泊尔代表提出请求,一旦需要便给予紧急援助。尼泊尔和中国就此同意,万一西藏进攻,就联手抵制。[77]早先,在内战时期,色达噶箕被布达拉宫喇嘛监禁,但他设法逃了出来。处境一旦安全,色达噶箕即举行仪式就任西藏掌政喇嘛一职(the Raj Lama of Tibet)。在外交方面,中国很快就承认他为新的世俗统治者或是西藏的达赖喇嘛,在内政方面,前掌政喇嘛将自己置于康巴(Kham, Khamba)统治者的保护之下,在那里他能够征集军队与新的掌政喇嘛抗衡。中国皇帝也下旨收回前掌政喇嘛的印章。谕旨进而要求捉拿前掌政喇嘛,他一旦被擒,就押解到皇帝面前。[78]

就在拉萨两个敌对派系竞争白热化之际,一名西藏人闯进了一名尼瓦尔人商人拉萨郊区的住宅并故意向其开枪射击。尼泊尔对这一不幸事件的反应强烈而直接,尼泊尔代表致信大喇嘛和色达噶箕,要求他们追究此事并予以赔偿。在国内,钟·巴哈都尔王公召集贵族参议会讨论这一由凶杀引起的关于在拉萨的廓尔喀国民的危情。经过非常认真的考虑,参议会决定送三封信到西藏。同样内容的信分送给大喇嘛[79]和色达噶箕。这两封信都要求交出枪击尼泊尔国民者,或者按照西藏法律处罚犯人。第三封信则致中国驻藏大臣,威胁说如果不伸张正义,西藏将遭入侵。[80]不

过，根据以往经验，尼泊尔声称的入侵西藏不过虚张声势而已，因为尼泊尔对于第三次尼藏战争所造成的创伤仍然记忆犹新，这次战争结束时并没有达到其主要的战争目标。甚至有利于尼泊尔的条款规定，西藏人仅仅遵守了一年，此后，就其实用性而言便形同虚设。协议仅成为两个政府间将来发生摩擦的一个长期导火索。很显然，达赖喇嘛甚至都懒得回信。然而来自色达噶箕的回信称，正是大喇嘛一方实施了谋杀；但噶箕的确允诺调查这一事件并在犯人被捕后予以惩处。他也要求尼泊尔政府承认他为西藏的最高统治者，并予以相应的礼遇。色达噶箕甚至还派了一名使者到加德满都，希望得到尼泊尔朝廷的帮助和承认。然而王公告诉使者，他并不能以噶箕所希望的方式承认他，但是如果噶箕能够掌权 4 个月以上，他将很乐意正式承认他。[81]

但是，随着时间的推移，出于经济和政治方面的考虑，钟·巴哈都尔扩大了对色达噶箕的军事援助。[82]英国人希望利用这一机会打开西藏通往欧洲的大门，也欢迎他的这一举动。西藏的内战实际上对尼藏贸易起了反作用。结果便是许多尼泊尔商人被迫从拉萨返回加德满都。再者，因西藏局势混乱，在加德满都有交易市场的加德满都商人决定不在拉萨投资。克什米尔商人在拉萨的利润巨幅下降，以前每件能获取 20 卢比，到现在只能得到 2 个卢比。[83]政治方面的考虑显然也是钟·巴哈都尔插手西藏事务的原因。一旦噶箕在西藏站稳了脚跟，尼泊尔希望更加自由、直接地对西藏的政治施加影响。

王公在给色达噶箕的回信中指出，他已经向中国的驻藏大臣提及整个事件的经过，而且如果噶箕拒绝为结束这场不幸的战争提供帮助，他将帮助西藏人，为其即将跨过尼泊尔边界的军事远征准备食物、保暖衣物并且承担运输任务。[84]钟·巴哈都尔立即将其国家置于紧急军事状态下，命令其在吞迪科尔举行盛大阅兵仪式的部队为军事远征西藏做准备。[85]六个纵队被召集起来服役，

允许军人不仅可以延长他们的公职任期(jagir)[86],而且服役期间每月将能得到10卢比的退伍金。[87]王公为其国家即将进行的军事远征而采取了另外两个步骤:首先,他命令两个纵队挺进宗喀修筑道路,以使另外四个纵队能在雨季后随即通过;第二,他寻求印度政府的许可,让其所派遣的六个纵队连同食物、帐篷经由英印穿过丹库塔(Dhankuta)到瓦伦春关。到1863年8月,六个纵队均已到达瓦伦春关。[88]

9月,一名色达噶箕信使到达加德满都,他告诉王公说,由于雨季,噶箕无法安排王公所提议的派3000名军人及其2000名随行人员到其国家。因此,他要求通过库提关隘交付8门大炮、弹药补给,以及炮兵部队。王公答应送去6门山炮以及8000箱(round)弹药,但是由于安全原因拒绝派给炮兵人员。他还重申雨季后提供3000名战斗人员。[89]

钟·巴哈都尔的政治目标是,在西藏内战中站在两个竞争派别中的一边以扩大尼泊尔朝廷在西藏人中的政治影响,但以失败而告终。色达噶箕1864年8月不合时宜的死将内战化为乌有,因此计划中的尼泊尔军事远征也随之烟消云散。

B、1871—1873年的危机

1871—1873年间,尼藏关系又进入一个危机阶段。奇怪的是,满清政府在西藏的影响也削弱了,[90]这部分是由于太平天国运动和西藏西部省区西藏人的暴乱。危机的起因是对尼泊尔特使的侮辱以及对尼泊尔官员及其财产的抢劫和掠夺。钟·巴哈都尔提起了战争动议并于1873年1月对民兵进行部分动员,他还威胁从拉萨撤离其代表并停止了两个国家间所有的贸易往来。危机在1873年3月在拉萨举行的一年一度的接见仪式(Durbar)时达到顶峰。按惯例,尼泊尔的特使被邀请出席。但他由于生病而派其助手以及通常的服务人员出席。然而,尼泊尔队却被留在接待室里大约四五个小时而没有接到任何通知。后来他们被带到屋外,

被用鞭子和棍棒抽打,尼泊尔助理特使没有受到严重伤害却受到侮辱,被从屋子的一角推搡到另一角。[91]震惊于如此不平常的敌对行为,尼泊尔助理特使拒绝参加交换礼品的大典闭幕仪式,并把事件的整个经过报告其主人。最后,拉萨当局确实意识到他们的错误,并派一名官员向尼泊尔特使道歉,同时给服务人员一笔40卢比钱、给助理特使送了礼物。尼泊尔特使收下了卢比,但拒收礼物。

这一消息使加德满都大感意外。狂热的钟·巴哈都尔给中国驻藏大臣以及西藏当政者写了一封措辞强硬的信,宣称他已决定撤离其代表并停止两个国家间所有的交往。不过,西藏方面却建议双方会谈共同解决这一危机。尼泊尔首相拒绝这一提议,最终于1873年秋从拉萨召回了其特使。[92]

召回特使对改善日趋恶化的尼藏关系毫无帮助。尼藏陷入公开的对抗;发生摩擦的关键是定日梅旦(Maidan)的制高点(table-land)。尼泊尔人常常在此汇集,以交换盐、木材和其他物品。这里,双方也就是尼泊尔人和西藏人的利益经常出现相互的碰撞和冲突,从而导致了长期的敌视。如此情况在过去的十五年里更为频繁地出现。1869—1870年的严冬,尼泊尔期待一次大进攻,钟·巴哈都尔还计划亲自到前线。当试图摆脱中国人的支配时,西藏感到尼泊尔正在与中国人靠拢时,由此尼泊尔与西藏之间的不信任更进一步加剧。西藏当然害怕尼泊尔可能与中国联手以争取其在西藏的领地权。[93]作为整个事件的一部分,中国人正在拉萨训练他们。[94]

很难确定如何能够缓和尼藏间的危机。然而到1875年,看起来局势似乎明显改善,钟·巴哈都尔决定派遣其代表到拉萨。两国间的关系在其后的8年间正常化,直到1883年。

C、尼藏关系中的巨大灾难:1883年大抢劫

对84家商号的洗劫再一次破坏了尼藏间自1875年以来相对

轻松的关系,这对1856年协议是一次严峻的考验。这一争端带来如此重大的转变,以致于尼泊尔及西藏都在全民动员,为战争作准备。时间:一个主要由班竹(Bandu)喇嘛信徒参加举行的大众化的宗教性节日提供了机会。1883年4月,拉萨及邻近地区的僧人正在进行绕大昭寺(Tokhang,疑为Jokhang——译者)的宗教转经活动。活动期间,两名西藏妇女与一个尼泊尔店主热纳·曼(Ratna Man)发生争执。争执是这样引起的:四名陌生的西藏妇女到尼泊尔商人热纳·曼[95]在拉萨开的一家珠宝店内,两人站在他的左边,另外两人站在其右边。站在他左边的两人用半个卢比买了5个珊瑚珠;而在他右边的两个女人开始看三条珊瑚项链,其中两条值价24卢比,第三条则值10卢比。好像是那两名顾客交还了两条项链,而藏起了第三条项链,于是热纳·曼就要丢的那条项链。两个女人解开衣带(patuka)、摇晃身子,不顾一切地要证明她们的清白。但是,看到热纳·曼还是不信,其中的一位出价半卢比。不过,热纳·曼对这一价钱不屑一顾,开始收拢其摆开的手工制品。就在此时,两名妇女溜走了,热纳·曼追了出去。开始追时,一名一直在看他们争执的班竹喇嘛扔了一块泥团以阻止追赶。热纳·曼顾不上这一障碍,仍设法抓住了那两名妇女,并把她们看押在他的帐篷里。在尼泊尔商人关押这两名西藏妇女期间发生了什么事,也许只能随便猜测了,但是热纳·曼自己承认他曾经打了那两名西藏妇女的头。

这一事件引起了强烈的反尼泊尔情绪,并且迫使僧俗人员都加入到反对尼泊尔的骚乱中。同时热纳·曼囚禁两名西藏妇女的消息像大火一样曼延开来,一会工夫他的商店前就聚集了一大群西藏人。骚乱的局面很快就形成,并引发了对尼泊尔人在拉萨的所有84家店铺的抢劫行为。兴奋的暴徒用布料作成火把,为他们抢劫尼泊尔人的店铺照明,到清晨尼泊尔人所有的店铺都遭洗劫。[96]在此次骚乱中,尼泊尔商人的损失达833709卢比,仅热纳

·曼的损失就达1415卢比。[97]

西藏官员在得知这一不幸的事件如此迅速、突然地发生，便前往尼泊尔使团表达歉意，承诺对事件进行全面调查并予全部赔偿。他们还请求尼泊尔代表与达巴尔(Darbar)沟通，说明骚乱的爆发是一个自发事件，不应错误地跟政治策略或者外交阴谋联系起来。[98](22)然而，间接的证据进一步表明，如此大范围的骚乱在某种意义上更是在首都的具有特权的尼泊尔商人与没有特权的西藏商人之间业已存在的相互仇视的一种表现。这一骚乱并没有从政治阴影中解脱出来。参加骚乱者由强大的西藏当局作支持，因为西藏当局把日益密切的中一尼关系看作是对西藏完全独立观念的威胁。中国官员善福胡赛(Sanfu Hosai)携带给拉瑙迪帕·辛哈(Ranaudip Singh)王公的荣誉礼服到达加德满都，更是加深了西藏人的怀疑。[99]西藏人与在宗喀的不丹人之间恶化的关系加深了西藏的复杂性(后来还引起了一些流血冲突)。西藏担心这种局面会促使尼泊尔与不丹结成牢固同盟入侵西藏。[100]而加德满都却真诚地相信骚乱是有预谋、有计划的事件，并谴责西藏地方政府不仅故意回避骚乱甚至暗中在鼓励骚乱。再者，西藏地方政府拖延对骚乱事件的调查以及延迟数月回复尼泊尔官员信函的做法更证实了尼泊尔人的怀疑。问题的关键是西藏不能冒犯参与了抢劫的色拉、哲蚌和甘丹三大寺的僧人。

被这一暴行击晕了的加德满都写信给中国驻藏大臣和噶厦(Kasyal)的噶箕，要求全部归还或是赔偿被抢劫的财产，并且惩处抢劫者。西藏地方政府的直接回应便是沉默。但是让尼泊尔吃惊的是中国驻藏大臣第一次在中一尼关系上出面支持尼泊尔，把骚乱完全归咎于西藏一方。他甚至还建议西藏地方政府按照1856年条约来处理整个事件。[101]紧接着他还为在骚乱中的尼泊尔受害者捐助了4000卡拉莫哈尔的安慰金。[102]

由于1883年4月的社会大变革，尼藏关系呈现一个迅猛下滑

的趋势，以致于加德满都不得不把她的代表和商人从拉萨撤到济咙。[103]大批尼泊尔人从拉萨撤离或许是骚乱引起的最棘手的一面，然而西藏却拒绝关心尼泊尔人的不良处境，非但不归还抢劫的尼泊尔人的财产和惩处抢劫者，还开始做战争的准备。尼泊尔国内的政治问题，尤其是钟·巴哈都尔的儿子与其兄长间为争夺政治权利的白热化，也助长了西藏采取如此强硬的态度。

如此情形使得加德满都局势不稳。一方面尼泊尔不能仍然漠视西藏的大肆抢劫，因为这最终有可能诱使西藏停止每年的贡物赔偿；另一方面，即使战胜了西藏，西藏也不会给尼泊尔所希望得到的赔偿——根据一份资料，其数目将是 60 lakhas。[104]因而，支配尼泊尔朝廷的心理状态是渴望进行和平谈判，与此同时也保留着开战的选择。因此尼泊尔决定用和平之“剑”、战争之“匕首”来解决这一难题。

A. 战争准备的情形

两个因素促使尼泊尔加强了战争准备。首先是，在位于离拉萨 2 至 4 日路程的德通寺（Tetung Gumba）举行的宗教集会期间，一个尼瓦尔商人 Ram Narayan Manandhar（Salmi）的商店也遭抢劫。[105]其次，西藏持续的军事结集带动了尼泊尔战争准备的加强。让一个国家进行山地战争是一项艰巨（原文为 mounmental，疑为 monumental——译者）的任务，它包括筹集运输人员、粮食，招募士兵，还有制造、购买武器以及相应的战争物资。为了战争，拓宽、修筑道路和桥梁的工作也必须迅速展开。拉瑙迪帕从他兄长手里接过来一支训练有素的军队，因此士兵的征募并不困难。不过，为战斗任务而征募士兵并训练他们的命令仍然下达至东 1 纵队至东 4 纵队的司令官。[106]王公所做的第一件事就是制订战争策略。为了指挥一场意义重大的对抗西藏的战争，必须拟订一条新的进攻西藏的路线图。过去与西藏三次战争（1788、1799、1855—1856）的经验表明，要使尼泊尔的入侵完全有效，库提和济

咙的确离西藏的政治、经济中心太远,因此为即将到来的战争选定了一条经过尼泊尔东部瓦伦春关隘的新路线。做出这一至关紧要的决定后,王公在两个方面投入其力量:第一,征集粮食和运输畜力;第二,购买和制造武器。

征集粮食和运力

粮食的准备和运输手段也许是战争准备中最棘手的事。王公曾经确信西藏不会有和平解决争端的诚意,于是亲自操办这一事情。他采取了两个办法:第一,早在 1883 年 11 月国库(Kausi Tosakhana)就批准了 40000 卢比用以购买粮食。[107]于是曼·多吉·噶尔提(Man Dhoj Gharti)和皇家司库班迪达·木昆达(Pandit Mukunda)被派到旁遮普购粮。另外四人被派到阿姆巴尔(Ambar, Ambala)城购买 2000 匹马,[108]另外还从印度其他地方购买马匹,目的是组建一支穿越喜马拉雅的由 1046 匹马组成的快速战争物资运输队。[109]王公还亲自给巴卡塔·巴哈杜尔·切塔里(Bhakta Bahadur Chhetri)上校和法塔亚·巴哈杜尔·拉纳(Fatya Bahadur Rana)上校写信,命令他们了解有多少牦牛、绵羊、山羊和马匹可供利用,并且确信它们不会设法进入印度。命令还发布到国内各机关,要求为战争筹集粮食并防止出口到印度。[110]第二,他要求所有尼泊尔人——从国王到印度兵、从机关人员到各家庭都得为紧急战争基金捐献一定数量的粮食。首先,首相本人亲自为战争基金捐献了 30 木里(muris)[111]的大米,总司令和各路挂帅将军捐献了首相所捐数量的一半。甚至就连巴喜达(bahidar,职位最低的文职人员)都捐了 13 帕提(pathis)的大米,而一个达克热(dhakre)[112]都为战争基金送去了 3 帕提[113]的粮食。[114]

战争物资的购买和制造

为了赢得与西藏的战争,尼泊尔不得不从英印得到最新的武

器以供应工厂。为达到这一目的，迪尔·苏玛协尔派其子卡达·苏玛协尔前往印度首府加尔各答购买4000支后膛来复枪(breech-loading rifles)。[115]其目的是建立一支强大的、优于西藏的火枪部队。在这一点上应该注意到，尼泊尔和英印所签署的条约允许尼泊尔从印度境内所有经销商处购买战争物资。尼泊尔还让其军械厂生产轻便来复枪、炸药、子弹、轻手榴弹、工程物资以及装水容器等。这些生产器具、马鞍、保暖衣的工厂还在全负荷运转。就这样，整个国家都处于战争状态之下。[116]

B. 谈判场

的确，尽管尼泊尔全力在为战争做准备；但是精神上还没有足够的准备，因为第三次尼藏战争所造成的自然和心理的创伤仍然记忆犹新。这样，尼泊尔决定尽可能地走谈判路线，同时为保持战争选择大开方便之门。尼泊尔和西藏双方于1884年1月在边境小镇济咙时，都决定破除谈判桌上的坚冰。尼泊尔方代表团由特孜·巴哈杜尔·拉纳上校和噶箕拉西米·巴卡达·乌帕达亚(Laxmi Bhakta Upadhyaya)率领，[117]西藏方代表由噶箕库拉鲁·瓦查巴(Khulhalu Vachalba)和顿科卡布·萨卡巴(Dunkekhabu Saykhaba)与中国法布·道塔拉恰(Fapoon Dhautalabya)共同组成。会谈进行时，尼泊尔很快就提出要求，为尼泊尔人在拉萨的损失赔偿1447,807卢比，其中还包括战争准备期间的费用。然而，西藏地方政府抗议拉萨的尼泊尔商人所估的损失数目远远超过实际的损失，并且认为他们提出的一年总金额的利息更为荒谬。西藏方激烈地争论说，尼泊尔商人通过在拉萨做生意积聚财富已有几代，因此他们自然应该承担部分损失。最终，在大量的抱怨和交易之后，两个谈判团达成了结束这一阶段争吵的四点方案。1884年5月26日双方签署了协议，摘要如下：

1. 西藏同意7年内分期付款，支付抢劫赔偿金942098卢比；[118]

2. 拉萨承诺尽最大努力归还被抢劫的财产,其价值将从赔偿数额中扣除;

3. 西藏决定按照西藏法律惩处抢劫者。但如果抢劫者是康巴人,则该案交由中国皇帝适当处置;

4. 尼泊尔也放弃其曾索赔 600,000 卢比战争准备费的要求。[119]

当尼泊尔和西藏的代表还在济咙进行谈判时,尼泊尔已经放松了其国家的军事警戒。这种政策的变化还可以从其撤消向印度出口粮食的限制,以及取消尼泊尔向印度季节性的劳工迁移的禁令等方面看得出来。这就表明尼泊尔并不希望有直接的对抗。此外,她似乎确信要和平解决争端。然而,在休战谈判结束以后,尼泊尔既没有按比例减少其军队,也没有在军备方面显示出任何松懈之样。显然,尼泊尔想保持其战争状态直到西藏支付其赔款。[120]

中国驻藏大臣高兴地听到这一严重争端解决的消息,因为这一争端破除了一场甚至将中国卷入喜马拉雅冲突的旋涡中的全面战争(a full scale war)。在谈判中他的角色非常重要,他能够得到皇帝给西藏的借贷,故而其就能够坚守其对尼泊尔的承诺。因此,皇帝下令从四川银库调出国库银 80000 塔勒(tales)(约 400000 卢比)作为借贷,这样西藏就能够付清其赔款,并一劳永逸地解决争端。皇帝还非常仁慈地允许西藏轻松地分三次还清上述贷款。[121]但西藏却不能按时归还中国人的贷款。不过,与之形成对比的是,西藏在一年多的时间内用砂金(金粉)支付了尼泊尔的赔款,尽管其有 7 年的还款期限。大概是由于 10% 的现金利息负担促使西藏提前完成了其所承担的义务。不管其真正的原因是什么,拉萨方的这种行为在尼藏关系中是空前的。

四条协议的确解决了两个国家间棘手的争端。协议尽管有诸多积极的因素,但也不是对尼泊尔纯粹的恩惠。协议条款的确对

尼泊尔十分有利，她并未诉诸武力就获得了相当合理的赔偿。还有，中尼关系比以往任何时候都得到加强，换句话说，在尼藏交往历史上中国首次公开支持尼泊尔。然而，这些收获很难补偿尼泊尔在穿越喜马拉雅贸易中失去立足点的损失。西藏地方政府越来越鼓励从帕里通道（锡金—春丕线）进口印度商品。当尼藏争端处于最为危机之时，穿越喜马拉雅的贸易被印度商人占据了。尼泊尔再也不可能恢复其在穿越喜马拉雅贸易中的垄断权。总之，骚乱所造成的心理创伤很难痊愈。在拉萨，尼泊尔人和西藏人之间的社会关系再也不一样了，互相间只有粗蛮无礼和阴谋诡计。

（二）尼藏关系危机的加剧（1886—1896）

解决1883年"大劫掠"棘手争端的1884年四条协议对保证两国间未来的和睦关系几乎没起什么作用。不过，签署者对这一协议仍很高兴，因为它的确为纷争不断的两国关系带来平静。当乌云开始在喜马拉雅山山顶翻滚时，离这一协议签字仅仅过去了几年。对尼泊尔人的虐待，边界纠纷，对有关私有财产的新法律的强迫接受以及中国官员的攻击性信函，在世纪之交将尼泊尔几乎推到了战争的边缘。

A. 对尼泊尔人的虐待

尼藏关系在19世纪的最后数十年间出现日趋下滑的趋势。这一趋势的第一个征兆可以从对尼泊尔人在西藏购买财产的禁令上可以看出；第二就是宣布以补偿的方式对尼泊尔商人在西藏的土地财产实行国有化。[122]这对在藏的尼泊尔人来说是一个巨大的挫折。但是打击更多是心理上的而非实际的，因为土地是对两个国家社会状态的反映，显示声望甚至是权力感的一种途径。这一法律导致的直接结果是，在西藏拥有自己的土地和房屋的尼泊尔人被迫作为房客生活在西藏人的房中。对尼泊尔人的折磨也以其他形式表现出来，例如，经过瓦伦春关口到西藏购买马匹的曼比

尔·古荣(Mambir Gurung)与他的四名随从就被西藏人监禁在他们的办公室里。

其中的一位丹达尔(Dadar)系一名尼泊尔波特人(Bhote),他被剥光了衣服用棍棒和石块拷打。王公听到西藏人如此无礼的行为后,指令其在拉萨的代表向噶厦办公室提出强烈抗议。还有,西藏达拉岗(Taklakot)的德巴(Dheba)在没有知会尼泊尔政府的情况下,于1888至1896年间强行向宗拉(Jumla)及其他三个村子的居民征收335卡拉莫哈尔的罚金;他还没收了拒交罚金者的529只羊、138头牦牛。他争辩说,尼泊尔人没有向他按年交付140卢比的应付款。尼泊尔首相不理他的解释,写信给噶厦的噶箕责问他们会如何处罚德巴。[123]

围绕这一事件的争论往往是经常提到的"尼泊尔出口茶叶至西藏",这在后来尼藏关系退化过程中是一个明显例证。事情是由加德满都礼宾室向拉萨代表处办公室发送了大批茶叶,作为礼物分赠布达拉宫僧人和噶箕。西藏的边防官员禁止这批茶叶通过,因为他们认为这些茶叶用于出口销售。需要注意的是,只有中国才拥有在西藏进行茶叶贸易的权力;而且这件事只能通过中国人。驻藏大臣收到尼泊尔人在西藏违法进行茶叶交易的消息时,最初决定没收茶叶并处尼泊尔商人罚金,但经过考虑后,又以其可能不知西藏法律之名而决定给尼泊尔茶商以好处。因此,要求尼泊尔人携带其茶叶返回其国家。一封包含上述考虑的驻藏大臣的信函也送达尼泊尔君主。尼泊尔君主如此阐述其国家的立场:茶叶箱是由尼泊尔政府送的,由一名正式任命的官员和两名翻译押送。茶叶决不用于出口,更确切地说,是首相为表达对布达拉宫僧人和四名噶箕的尊敬和善意而送去了自己花园里出产的茶叶。信的最后宣称,尼泊尔对中国驻藏大臣这种粗鲁无礼的方式感到震惊。他的前任从未用过这种方式,她希望他今后也不再使用这种方式。[124]

使这一怀疑和猜测气氛达到顶峰的事情发生在尼泊尔、西藏的边境地区,起因是西藏人试图强行向尼泊尔境内推销盐。早先,尼泊尔曾经禁止进口西藏的盐,理由是盐中过度掺假。在这一不幸事件中,尼泊尔一方的伤亡人员有6名:3人被杀死,3人受伤;而西藏一方仅仅受到轻微伤害。[125]

B. 边界纠纷

从中世纪到我们今天的时代,边界纠纷一直就是尼藏关系中的一个常见现象。到19世纪末叶,卡萨(Khasa)成了尼藏对话的热点地区。其原因,在尼泊尔人看来,是侵蚀西藏使得尼泊尔疆界达到了卡萨和拉墨巴噶(Lamobagar)地区。尼泊尔的版图因此就把西藏包括了进去,并且使其合法化的一份地图也画了出来。[126]当纠纷达到白热化之时,中国驻藏大臣也被扯了进来。最终于公元1896年年初,决定派一个最高级别的西藏—中国代表团到边界以研究这一问题。西藏—中国一方由戴本(Dhaibun)噶箕之子和中国边界专员率领,而相应地,尼泊尔一方的代表是奈巴·苏巴·阿瓦雅·曼·辛哈(Naib Subba Avaya Man Singh),卡尔达尔·普斯帕·拉贾·乌帕达雅(Khardar Puspa Raj Upadhyaya),卡尔达尔·吉特·巴哈杜尔(Khardar Jit Bahadur)和迪塔·白玛·辛哈·拉贾·拉瓦特(Dittha Padma Singh Raj Lawat)。[127]

调研后中国边界专员坚决支持西藏一方。他提交驻藏办事大臣的报告指出,在任何一方的边界线上都没有侵占行为,划分两个国家界线的界石是旧有的。报告谴责尼泊尔无事生非,部分内容如下:

我完全明了这件事情的原委,并且以为有必要对你(尼泊尔君主)加以处罚;但是由于两个国家多年来一直尊崇皇帝,我这次就宽恕你……我劝告你保持友好关系。为如此贫穷的国家在如此鸡毛蒜皮的事情上去打扰伟大的驻藏大臣并不合适。[128]

似乎尼泊尔也收到了中国边界专员称呼尼泊尔为"贫穷小

国”并威胁要“处罚”它的这封信。[129]此信在1893年9月间起到了激起尼泊尔人利己主义情绪的催化剂作用。因此尼泊尔首相作出了两个主要决定:第一,他要求国民推迟到英国旅游;[130]第二,他将国家置于紧急战争状态。整个国家为穿越喜马拉雅山的军事行动,都被动员起来。

尼泊尔对抗西藏的战争动员涉及到印度的政府机构。因为,根据旧例,尼泊尔将寻求向印度购买武器的许可。英国人在面对可能发生争论的任何严重倾向时,阐述了他们的策略。印度政府认为,倘若英国政府不干预廓尔喀的士兵征募,应该满足尼泊尔合理供应武器的请求。因此国务秘书授权印度政府向尼泊尔直接提供包括弹药、设备在内的4,000辛德(sinders),作为将来供应的合理数目。[131]简而言之,英印政府把可能的尼泊尔人的喜马拉雅山冒险活动看作是一个英国出面调解或干预的机会。不过,稍后不久显然英国人就改变了看法。

作为动员的一个步骤,比尔·苏玛协尔(Bir Shumsher)派出了三支最强的纵队以加强北部地区的巡逻。*也已征得英国的许可,购买部分军需供应。随着三月份的到来,比尔·苏玛协尔正式向印度政府提出要求,在其政府军工厂或公开市场购买160万卢比的弹药。尼泊尔的将军因此被派往加尔各答购买武器,另外还派人到考泊里(Cawnpore)购买皮衣。[132]不过,英国政府却拒绝了这一要求,理由是友好的力量是“阻止军需品出售给士兵的”。[133]

与此同时,尼泊尔首相要求中国官员为其在一封致尼泊尔君主的信中使用侮辱性言论而道歉。1896年3月中旬接见室(Durbar)收到了一封致歉信,信中中国Tale——那位边界专员请求原谅其侮辱性言论。[134]这一适时的道歉化解了尼藏的边界纠纷,并且降低了两国间战争的可能性。到1896年5月,食盐贸易和边界纠纷得到圆满解决。食盐交换比价被固定为2马纳(manas)食盐换1马纳上等大米、1马纳半食盐换1马纳二等品大米。不过,所

有的交换比价允许在饥荒和其他灾难时有所波动。[135]

边界纠纷也结束了。至于卡萨地方纠纷的解决，是按钟·巴哈都尔的吩咐（sanad）办理的；而涉及拉墨巴噶的第二次边界纠纷，尼泊尔曾声称过去中国人已把拉隆（Ralung）山划给他们。但西藏人为占有这一地区，却把边界线往尼泊尔境内移了3英里。不过王公却告诉当地居民，他不想就这一争端与西藏开战，因为这一有争议地方的收益仅26卢比税收。因此他指示其住在拉萨的代表以非常友好的方式解决这一问题。[136]因此，19世纪末叶可能将尼泊尔和西藏卷入战争的暴风雪就这样烟消云散了。

1862年至1896年这一时期在某种意义上是非常重要的，它为检验1856年协议提供了平台。分析这至关重要的数十年，显示出这一协议的规定在时间的考验面前十分脆弱。协议非但不能融洽两国间传统的友谊，反而使害怕、嫉妒和不痛快表面化。甚至到1950年，尼藏间的历史是缔约双方对1856年协议的一种持久性的违背。

译者注：本文译自【尼泊尔】普热姆·拉曼·乌普热提（Prem Raman. Uprety）所著、加德满都普加那拉（Puga Nara）出版社1998年版的《尼藏关系1850－1930年 希望、挑战和挫折并存的岁月》（*Nepal – Tibet Relations* 1850 – 1930 *Years of Hopes, Challenges and Frustrations*）第3－4部分，分别相当于本译文中的一、二部分的内容。汉译标题系根据两部分内容综合而成。

作者介绍：普热姆·拉曼·乌普热提（尼泊尔 Tribhuvan 大学历史系教授）1944年生，阿拉哈巴德大学古代史和考古学学士，哥伦比亚密苏里大学近现代史方向硕士、博士。其代表作有《20世纪20年代旁遮普的宗教与政治》（*Religion and Politics in the Punjab in the* 1920*s*，1980年）、《尼藏关系1850－1930 希望、挑战和挫折并存的岁月》（*Nepal – Tibet Relations* 1850 – 1930 *Years of Hopes, Challenges and Frustrations*，1980年）、《尼泊尔：国际冲突旋涡中的一个小国》（*Nepal: A Small Nation in the Vortex of International Conflicts*，1984年）、《尼泊尔的政治觉醒：寻求新的身份》（*Political Awakening in Nepal*:

The Search for a New Identity,1992 年)、《尼泊尔和南亚:关于连续性和变革的研究》(*Nepal and South Asia: A Study on Continuity and Change*,1994 年)等。

注 释

[1] 有关1816—1839年间政治、经济危机的详细分析,参阅路德维格·斯第勒尔(Ludwig F. Stiller):《无声的哭泣:尼泊尔人民:1816—1839》,加德满都:萨哈亚其·普拉卡善(Sahayogi Prakashan),1970年,第25—113页;第217—308页。

[2] 《外交密参》(*Foreign Secret Consultation*),第61—62号,1852年10月22日。G·拉姆齐(G. Ramsay)致GI,1852年10月4日,NAI。

[3] 同上。

[4] 同上。

[5] 从档案上看,还不清楚有多少人从这个倒霉的使团返回。钟·巴哈都尔的儿子及其传记作者普德玛·钟·拉纳(Pudma Jung Rana)声称,只有一名幸存者经过长途跋涉从北京朝廷返回;而另一位同时代的观察家欧德费尔德(Oldfield)谈及了在努瓦库特(Nuwakot)参加纯净仪式(Shuddhi,purification)的外交使团的成员,因此显示出有不止一名使团的成员抵达加德满都。参见普德玛·钟·拉纳:《王公钟·巴哈都尔爵士传》,H. K. 库鲁伊(Kuloy)编,加德满都:帕塔纳·普斯塔克·巴达尔(Patna Pustak Bhandar),1974年版(重印),第173页。H. A. 欧德费尔德:《尼泊尔梗概》,第一卷,德里:科斯莫(Cosmo)出版社,重印本,第143页。关于苏迪(Suddhi)的说明,参阅普热姆·拉曼·乌普热提(Prem Raman Uprety):《20世纪20年代旁遮普地方的宗教与政治》,新德里:史德林(Sterling)出版社,1980年,第70—75页。

[6] FMAN,信包(Poka),编号Ga57,《来自迪拉贾王公(Maharajadhiraja)的信,尼泊尔致满族(Maitri)驻藏大臣,拉萨》,1853年7月。

[7] 比克拉玛·吉特·哈斯拉特(Bikrama Jit Hasrat)(编):《尼泊尔历史:尼泊尔人自己的讲述及同时代编年史》,霍夏普尔(Hoshiapur):B. J. 哈斯拉特,1970年,第328页。

[8] H. A. 欧德费尔德:《尼泊尔梗概》,第一卷,版本同上,第142页。

[9] 《外交密参》,第 50 号:《军事准备和派遣军队》,第 2—3 页,1854 年 5 月 26 日。G. 拉姆齐少校致 Y. P. 格兰特,外交事务国务秘书 GI(原文为 Sec. toGI, 疑误, 应为 Sec. GI, 根据注 130 中"Sec. State. ForeignAffairs, GI"一词译为"外交事务国务秘书"。以下"秘书 GI"均指外交事务国务秘书 GI,不一一俱注——译者),1854 年 5 月 6 日,NAI。

[10] 《外交密参》,第 36 号,卷宗号第 22/34,第 25 页,1854 年。G. 拉姆齐少校致 G. R. 埃德蒙斯通(G. R. Edmonstone,以下除注释 11 外,均写作 G. F. Edmonstone,疑为同一人——译者注),秘书 GI,NAI。这些内容均出自这一卷宗。本卷宗系长体手写的尼泊尔人及其他文字书信的汇集。

[11] 《外交密参》,第 50 号,外交 EA"A"卷宗号第 249/1854,第 6 页。G. 拉姆齐致 G. R. 埃德蒙斯通,秘书 GI,1854 年 8 月 5 日,NAI。

[12] 普德玛 · 钟 · 拉纳:《王公钟 · 巴哈都尔爵士传》,版本同前,第 174 页。

[13] 拉萨的地方官员告诉尼泊尔代表说,西藏法律既不适用于廓尔喀也不适用于康巴人,因此他们应该以自己能找到的最好方式解决他们的分歧。参见《外交密参》,第 32 号,外交 EA"A",1854 年 12 月 29 日,第 50 页;《尼泊尔王公致印度 GG 道尔豪塞(Dalhousie)侯爵的信函摘译》,1854 年 11 月 23 日,NAI。

[14] 同上,第 51—52 页。

[15] 《外交密参》,第 50 号:外交 EA"A"卷宗第 249/1854,第 3 页,NAI。

[16] 此信内容见于英国常驻代表 G. 拉姆齐 1853 年 6 月 20 日—7 月 3 日的日记。参见《外交密参》,第 51 号,外交 EA"A",卷宗第 249/1854 年第 13 页,NAI。

[17] 更多的关于太平天国运动的资料,参阅文森特 Y. C. 辛哈《太平天国意识形态:源流及其影响》,华盛顿:华盛顿大学出版社,1972 年;迈克尔 · 弗朗茨、钟利昌(Chung Li - Chang):《太平天国运动》,华盛顿大学出版社,1972 年,3 卷。

[18] 《外交密参》,第 42—43 号,外交 EA"A",1854 年 6 月 30 日,第 1—2 页;乔治 · 拉姆齐 1854(原文写作 185 年——译者)年 5 月 25 日致

GI,NAI。

[19] 《外交密参》,第25号,外交EA"A",1854年,第33页;乔治·拉姆齐致秘书GI,1854年8月16日,NAI。

[20] 巴布尔·拉姆·阿查拉(Babu Ram Acharya):《拉纳统治及阴谋》,萨拉达(Sharada),1:5,1957年2—3月,第1—2页。

[21] 在20世纪50年代以后,尼泊尔历史著作编纂过程中出现了一种新趋势:历史学家开始将拉纳统治尼泊尔时期描绘成尼泊尔历史上最黑暗的时期。结果便是,一方面拉纳首相陷入万恶之首的池塘;另一方面,沙阿统治者所暴露出的罪恶——他们对英雄人物、社会改革者以及国家建设者等的残忍、古怪、嗜杀的习性常常归到他们身上。巴布尔·拉姆·阿查拉和G.C. 沙斯特里(Shastri)是这一尼泊尔历史编纂学派的先驱。虽然这是合适的,但这一描述却忽视了基本事实,即拉纳统治者尽管承受着来自中国皇帝和英印的压力,但都能够实行相对独立的外交政策,并且有助于尼泊尔社会现代化进程的开始。

[22] 为什么钟·巴哈都尔不首先篡夺王位而满足于其卡斯其(Kaski)和拉姆钟(Lamjung)王公的头衔,以及其国家首相的职位,并不在本研究范围之内。这应该是一个独立的研究课题。也请参阅克利须那·坎特·阿迪卡里(Krishna Kant Adhikari):《钟·巴哈都尔统治下的尼泊尔(1846—1877)》,已刊布的博士论文,那格浦尔大学(Nagpur University),1974年,第527—530页。

[23] 《拉萨西藏当局与从北京返回使团代理负责人的谈话》。参阅《密参》,第42—43号,外交EA"A",1854年6月30日,卷宗编号249/1854,第2页;《密参》,第36号,1854年12月29日,卷宗编号22/1854,NAI。

[24] 路德维格·斯第勒尔:《无声的哭泣……》,版本同前,第109—110页,第308—309页。

[25] 关于英—尼战争后尼泊尔军事集结的详情,请参阅T.H. 马多克(Maddock):《尼泊尔朝廷一般事态报告:尼泊尔的军事集结》,《外交参考》,第60号,1832年2月12日,第8—20页;《现有的尼泊尔国家军事力量和战斗力备忘录》,《外交参考》,第392号,1847年12月30日,常驻尼泊尔代表C. 托热斯比(Thoresby)致秘书GI,1847年8月

31 日,NAI。

[26] 普德玛・钟・拉纳:《王公钟・巴哈都尔爵士传》,版本同前,第175 页。

[27] 六个纵队分别是济咙、库提、拉墨巴噶尔(Lamobagar)、瓦伦春,木斯塘和胡姆拉纵队。

[28] 乔治・拉姆齐曾列过战斗和非战斗人员的详细清单,见《密参》,第25号,外交部,1855 年5 月25 日,第1—2 页;拉姆齐少校致塞西尔・比顿(Cecil Beadon),秘书GI,1855 年4 月9 日;普德玛・钟・拉纳:《王公钟・巴哈都尔爵士传》,版本同前,第175—176 页;H. A. 欧德费尔德:《尼泊尔梗概》,第一卷,版本同前,第412 页。

[29] FMAN,信包(Poka)第23 号,编号第452。钟・巴哈都尔致东部战线的卡达・巴哈杜尔将军,1855 年2 月。

[30] 王公感谢并祝贺木斯塘头人征集到50000 脚夫、2606 头绵羊和山羊、1960 头牦牛、370 匹马以及200 名经过训练的战斗人员。

[31] 《外交密参》,1855 年第4 号,拉姆齐少校致G. F. 埃德蒙斯通,秘书GI,1855 年1 月24 日;《外交密参》,第50 号,EA,"A",1854 年8 月,卷宗号249/1854 第2 页,NAI。

[32] 同上。

[33] 《密参》,第29 号,1854 年12 月,卷宗号5349/1854 第26 页,坎贝尔致秘书GI,无日期,NAI。

[34] 《密参》,1854 年第4 号,1855 年2 月23 日,乔治・拉姆齐致G. F. 埃德蒙斯通,秘书GI,1855 年1 月24 日;NAI。

[35] 《外交密参》,第42 号,1854 年10 月27 日,第1 页,G. 拉姆齐致G. F. 埃德蒙斯通,秘书GI,1854 年9 月23 日,NAI。FMAN,新信包《中国与西藏信函往来》(未编号),拉姆齐致钟巴哈杜尔的官方答复摘译,1854 年9 月25 日,FMAN,第97 包。

[36] 委员会同意的罗德・道尔豪塞(Lord Dalhousie)备忘录,1854 年10 月9 日,FMAN 第97 包。《密参》,1854 年第44 号,1854 年10 月27 日,卷宗33/1854 号,NAI。

[37] FMAN,新信包,(未编号)《中国与西藏信函往来》,钟・巴哈都尔致中国驻藏大臣和西藏噶箕(内阁),1855 年2 月15 日。

[38] 《外交参考》,第61—62号,1852年10月22日,第5页,常住代表拉姆齐致外交秘书GI办公室,1852年10月4日。

[39] 一Crore是尼泊尔计量单位,表示一千万卢比。

[40] 阅兵具有外交上的意义,它计划以其国家的武力和财力说服甚至威慑喇嘛。参见FMAN,信包,编号Ga57,钟·巴哈都尔致驻藏大臣和噶箕的信,1855年(原书写作1885——译者注)2月15日;普德玛·钟·拉纳:《王公钟·巴哈都尔爵士传》,版本同前,第176页。

[41] 普德玛·钟·拉纳:《王公钟·巴哈都尔爵士传》,版本同前,第177页。

[42] 参见尼泊尔迪拉贾王公(Maharajadhiraja)致中国皇帝的信;尼泊尔王公致拉萨中国大臣及西藏四位噶箕的信,1855年1—2月。见《外交密参》,第42—43号,1855年2月23日;拉姆齐少校致G.F.埃德蒙斯通,秘书GI,1855年1月15日,NAI。

[43] 普德玛·钟·拉纳:《王公钟·巴哈都尔爵士传》,版本同前,第177—178页。

[44] 《外交密参》,第39号,1855年5月25日。G.拉姆齐少校致塞西尔·比旦(Cecil Beadan),秘书GI,1853年4月9日,NAI。G.拉姆齐少校和钟·巴哈都尔。这件未注明日期的档案也列出了战争物资及征募的非战斗人员如内科医生、外科医生、木匠、皮匠、铁匠等的清单。不过,这份清单并不全面,更适合参考。

[45] 同上。

[46] FMAN,新信包(未编号):《中国与西藏信函往来》;另一件来自拉姆齐少校与钟·巴哈都尔的谈话摘录。

[47] 这场战争的结局并不清楚。尼泊尔资料表明清单所列都是战利品,但是英国驻加德满都的代表却怀疑这一说法。参见《外交密参》,第44号,1855年5月25日,NAI。

[48] 《尼泊尔与西藏战争书》,编号C.131和S.63,MAN。

[49] 当时尼泊尔代表团的特使拥有"苏巴"一级;但当他返回后,他获得国家司库(National Treasuer)高级办公室的奖赏。

[50] 关于钟·巴哈都尔从第一次西藏战役返回后与英国驻加德满都代表的会见情况,参见《外交密参》,第654号,1855年7月27日;乔治·

拉姆齐致塞西尔·比顿,秘书GI,1855年6月22日,NAI。

[51] 卡拉莫哈尔指西藏货币单位,自然,他们是西藏秘密钱币(black Tibetan coins)。一卡拉相当于半卢比。

[52] 《外交密参》,第65号,苏巴·斯迪曼·辛哈(Subba Siddhiman Singh)给首相钟·巴哈都尔的报告摘要;G·拉姆齐致塞西尔·比顿,秘书GI,1855年6月27日,第24页,NAI。

[53] 同上。

[54] 在西藏代表团前往加德满都途中时,钟·巴哈都尔不满于中国驻藏大臣的信,通知西藏地方政府,除非他们打算接受尼泊尔的要求,否则代表团继续前往加德满并没什么用。然而,代表团还是继续前往加德满都。《外交密参》,第60号,拉姆齐致GI,1855年8月31日,NAI。

[55] 《外交密参》,第81号,1855年12月22日,第1—4页。乔治·拉姆齐少校致塞西尔·比顿,秘书GI,1855年8月10日,NAI。

[56] 同上,第3页。

[57] 《外交密参》,第40号,1855年11月,第30页,乔治拉姆齐致塞西尔·比顿,秘书GI,1855年10月30日,NAI。

[58] 同上,第50页。

[59] 《外交密参》,第65号,1855年7月27日,第30页,拉姆齐致塞西尔·比顿,秘书GI,1855年6月27日;《外交密参》,第82号,1855年11月30日,拉姆齐致塞西尔·比顿,1855年10月12日,NAI。

[60] 《外交密参》,第82号,1855年12月28日,第7页,大吉岭的苏帕特(Supdt)A. 坎贝尔致塞西尔·比顿,秘书GI,NAI。

[61] 这封信以一个可怕的挑战性附记结尾,简而言之,包括藏人将在汉人帮助下毁灭其首都(加德满都),同时还将国王(Malik)抓获其并将其送给气急败坏的中国皇帝。中国驻藏大臣致尼泊尔王公的信函译文,1855年9月;《外交密参》,第81号,1855年12月28日,NAI。

[62] 贵族参议会由苏伦德拉国王、前王公、拉晋达拉、钟·巴哈都尔以及拉纳、潘德、塔帕斯(Thapas)以及朝塔利亚斯(Chautarias)等家族的成员参加。

[63] 《外交密参》,第48号,1855年12月28日,乔治·拉姆齐致塞西尔·

比顿,秘书 GI,1855 年 11 月 8 日,NAI。

[64] 同上。

[65] 《密参》,第 73 号,1856 年 1 月 26 日,第 3—7 页,拉姆齐少校致 G. F. 埃德蒙斯通,秘书 GI,1856 年 12 月;普德玛·钟·拉纳《王公钟·巴哈都尔爵士传》,版本同前,第 82—83 页;FMAN,第 23 号信包,钟·巴哈都尔致霍奇森代表,1856 年 6 月。

[66] 《外交密参》,第 73 号,1856 年 1 月 25 日,第 3—7 页,拉姆齐少校致 G. F. 埃德蒙斯通,秘书 GI,1855 年 12 月 18 日,NAI。

[67] FMAN,信包,编号 Ga 56。贾噶特·苏玛协尔致钟·巴哈都尔,1856 年 1 月 25 日。

[68] 协议签字者尼泊尔方为:钟·巴哈都尔,古鲁·拉贾·班迪达·比贾亚拉贾(Guru Raj Pandit Bijayaraj),巴姆·巴哈杜尔,拉阇迪帕·辛哈,贾噶特·苏玛协尔,迪尔·苏玛协尔,巴卡塔·比尔·库瓦尔(Bhakta Bir kunwar),巴卡塔·钟·朝塔利亚斯(Bhakta Jung Chautaria),拉纳·谢尔·辛哈(Rana Sher Shah)和陆军上校提拉克·比克拉姆·塔巴;而西藏方面的签字者人数相等,由尼玛顿珠(NeemaDhondoo)、色达噶箕之子、钦他索旺达钦(Chen tare Sol Wang Dhal Chen)、戴本贡巴喇嘛以及其他喇嘛(Lamas of Dhaibung Gumba)等成员组成。

[69] 尼泊尔文原件的复制本在外交部档案室能够看到,见 FMAN,新的未编号信包"中国与西藏信函往来",子包,编号 Vho5。协议的英文译本收入 NAI,《外交密参》,第 27 号,1856 年 5 月 30 日;也见于苏伦德拉·比克拉姆·沙阿沙阿(Bikram Shah)致 GG 的信函,加尔各答,1956 年 7 月,此信内有十款协议的内容。原件为波斯文。

[70] 布迪·曼·辛哈(Buddhi Man Singh):《尼泊尔编年史稿》,没有标注页码。

[71] 英国驻加德满都代表在与钟·巴哈都尔会谈后,得出这一结论。参见《外交密参》,第 26 号,1856 年 5 月 30 日。拉姆齐致 GI,1856 年 4 月 2 日,NAI。

[72] 《外交密参》,第 26 号,同上。

[73] 《外交密参》,第 45 号,1856 年 8 月 29 日。拉姆齐少校致 G. F. 埃德

蒙斯通，秘书 GI，1856 年 7 月 15 日，NAI。

[74] 《历史明灯》，加德满都：尼泊尔出版社，1955—1956 年，第一卷，第 118—121 页。

[75] 似乎是厌战的西藏人寻求和平，迫使中国驻藏大臣在协议上签字盖章。参见《外交密参》第 45、47 号，1856 年。拉姆齐致 G. F. 埃德蒙斯通，1856 年 7 月 15 日，NAI。

[76] 普德玛·钟·拉纳：《王公钟·巴哈都尔爵士传》，版本同前，第 191 页。

[77] 《外交，政治 - A》，1862 年第 26 号，第 1 页。乔治·拉姆齐致 H. M. 杜兰特(H. M. Durand)，外交秘书 GI，1862 年 7 月 29 日，NAI。

[78] 一份西藏事务外交部记录，1863 年 7 月 1 日，参见《外交密参》，1863 年第 69 号，卷宗第 1863 年 F. G. ，政治 - A；《外交，政治》，1862 年第 33 号。乔治·拉姆齐致 H. M. 杜兰特，1862 年 12 月 30 日，NAI。

[79] 大喇嘛和掌政喇嘛是通常的称谓，用以指西藏的达赖喇嘛。

[80] 《外交，政治 - A，参考》，1862 年第 26 号，NAI。

[81] 《外交，政治 - A，参考》，第 162/164 号，1863 年 9 月，第 1—2 页，拉姆齐致 H. M. 杜兰特，1863 年 7 月 27 日；《外交，政治 - A》第 38 号，1862 年 8 月，第 1—2 页，乔治·拉姆齐致 H. M. 杜兰特，未注明日期；《外交，政治 - A》，第 35/36 号，1862 年 9 月，拉姆齐致 H. M. 杜兰特，1862 年 8 月 9 日，NAI。

[82] 内战期间，穿越喜马拉雅贸易实际已停止，这严重影响到尼泊尔和印度。

[83] 《外交，政治 - A，参考》，第 162/164 号，1863 年 9 月，第 1—2 页，乔治·拉姆齐致 H. M. 杜兰特，1863 年 7 月 27 日，NAI。

[84] 同上，第 1 页。

[85] 见《外交，政治 - A，参考》，第 162/164 号，1863 年 9 月，NAI。

[86] Ajagir 专指在政府薪水册上之人的任期。

[87] 此前，在 8 月份，钟·巴哈都尔号召其所有军官以及乌达尔(Uhadars)(下至哈瓦达尔 havaldars、下士)，包括第十四纵队，要他们在非常时期放弃一年的薪水。他还进一步说明，他和他的兄弟们都已这样做了。不过，军队的部分指挥官拒绝这样做，理由是如果他们放弃食物

他们如何生存。他随后第二次召见他们,催促他们放弃6个月的薪水但是这一建议还是被军队拒绝了。参见《外交政治参考》,1863年第162/64号,拉姆齐致H. M. 杜兰特,1863年7月27日,NAI。

[88] 同上,第5页。《外交参考》,1863年第164号,来自副秘书GI,参见外交[秘书]GI致驻尼泊尔代表,1863年8月26日;另见《外交参考》1863年9月162/64号。

[89] 《外交参考》1862年第29号,G. 拉姆齐致H. M. 杜兰特,外交秘书GI,1863年9月24日,NAI。

[90] 然而,中国显然是想通过与尼泊尔和不丹的合作征服西藏。由于有这一目作为背景,中国给尼泊尔王公以及不丹德巴王侯加封名号、送礼服。参见《外交,政治-A》,1871年10月,驻尼泊尔代表R. C. 劳伦斯(Lawrence)致外交秘书GI,1871年8月30日。关于赠与钟·巴哈都尔名号、礼服事,参见同治(Patent Tung Chin)九年六月七日(1870年7月5日),皇帝圣谕,FMAN第3卷(E. 贝克郝斯Backhouse译),北京,1911年2月。

[91] 是什么促使西藏采取如此敌对的态度恐怕永远也不能准确地确定,因为文献未载。

[92] 《外交,政治-A》,1873年6月,参考第464号,驻尼泊尔代表办公室致外交秘书GI,1873年3月3日;《外交,政治-A》,1873年6月,参考第466号,1873年4月24日;《外交,政治-A》,参考第471号,1873年6月,锡金驻大吉岭代表致英国政府,加尔各答,NAI。

[93] 《外交,政治-A》,1871年10月,参考第471号,比哈尔库奇专员办公室(Commissioner, Cooch, Behar)致孟加拉政府副秘(Junior Sec.),1873年5月9—13日,NAI。

[94] 尼泊尔代表于1871年5月歪曲说,当时中国人在瞄准射击,几乎击中了他的房子。尼泊尔特使要求不仅要中国驻藏大臣道歉并监禁中国人,还要送2匹丝绸作为礼物。参见《外交,政治-A》,1871年10月,参考第414号,《尼泊尔代表吉特·曼·辛哈Jit Man Singh的报告,拉萨》,1871年5月18日,驻尼泊尔代表R. C. 劳伦斯致外交秘书GI,1871年8月30日,NAI。

[95] 尼泊尔人使用家族名字的习惯是新近出现的一种有西方特色的改

革。故而,在20世纪50年代早期,甚至连官方档案也不提及他们的姓氏。因此在本研究课题里很多尼泊尔人的姓氏我们都不知道。不过,我们也试图从皇家档案NAI和IOL中去再现尼泊尔人的姓氏。

[96] 这一数据根据的是当时热纳·曼致驻拉萨的尼泊尔代表办公室的记录。参见MAN第85卷:《1940年的劫掠》(V.E.)。然而,皇家档案保存的王公拉瑙迪帕爵士与罗德·里本(Lord Ripon)间的通信,对事件有略微不同的记载。当热纳·曼坚持强调那条丢失的珊瑚项链之时,那两名妇女中的一人做出妥协让步,付了5卢比后就各自回家了。但是夜里大批班竹喇嘛聚集起来,袭击尼泊尔商人并洗劫了他们的财产。骚乱中最让人头疼的是对尼泊尔代表财物的抢劫,以及在拉萨的专员甚至无法为尼泊尔外交官的财产提供足够的保护。参见《外交秘密—E》,1884年6月,第421号,拉瑙迪帕致里本领主,1883年6月10日。更多的有关这次骚乱的情况,还请参阅孜本W.D.夏喀巴《西藏政治史》,纽黑文(New Haven):耶鲁大学,1967年,第193—194页;《印度每日新闻》,1887年5月27日,第3页。

[97] FMAN,第85卷:《尼泊尔商人遭受的现金及财产损失清单》,1883年9月。也请参见"常驻代表档案",卷宗1883年2041-G pt.(a)&(b):《西藏暴徒在拉萨对尼泊尔人的袭击以及财产掠夺》,NAI。

[98] 《外交-A》,《政治-E》(原文为Rolitical E,疑误,应为Political E——译者),1883年5月,参考第302号,吉尔德勒斯通(Girdlestone)致C.格兰特(Grant)。参见外交部,1883年5月12日,NAI。

[99] FMAN,新文件包(未编号):《尼泊尔与西藏间的通信》,子包第22号,1883年4月。

[100] FMAN,文件包第85号:《尼泊尔代表马哈维尔·辛哈·卡塔里(Mahavir Singh Khatri)致王公的一封信》,1883年10月。

[101] 《北京公报》,1883年6月29日(外国—A,政治—E,第240号,1884年4月),NAI。

[102] FMAN,文件包第85号,1883年4月:《尼泊尔代表与西藏—中国官员的谈话记录》。

[103] MAN,文件包第85号:《尼泊尔政府致西藏地方政府请求为尼泊尔外交官和商人提供从拉萨到济咙间交通工具的信函》,1884年4月,

西藏地方政府回复谓交通工具已经准备妥当,写信日期为 1884 年 4 月。中国驻藏大臣也建议尼泊尔代表把受劫的尼泊尔商人从拉萨迁移到济咙,1883 年 12 月。也请参阅 1884 年 2 月 4 日《印度时报》:《尼泊尔与西藏》,第 3 页。

[104] 与英国代表吉尔德勒斯通在加德满都会见时,迪尔·苏玛协尔将军指出,战争将耗费 300 至 400 万卢比,连同尼泊尔人的损失,总额将达到 600 万卢比。尼泊尔认为,即使打赢了战争,她也不能获取如此数目的金钱。《外交秘密 E》,1884 年 6 月,参考第 434 号:《与迪尔·苏玛协尔的会见记录》,1883 年 10 月 20 日,NAI。

[105] 1883 年 7 月,六七名尼泊尔商人在德通寺节日期间搭起了临时店铺。一名西藏人从拉姆·纳拉扬·萨尔米(Ram Narayan Salmi)的店铺里偷了一面镜子,从而引起了纠纷。而尼泊尔商人成功地抓住了罪犯。于是,西藏人聚到巴扎(bazaar),在这一过程中抢劫了,萨尔米以及塔卡利人奇迪·塔玛特(Thakali Chidi Tamat)的店铺。但是当地居民的确帮助尼泊尔商人抓住了抢劫者并夺回了所有被劫财物。欲知详情,请参阅 FMAN,第 85 号文件包:《40 年的掠夺》。马哈维尔·辛哈·卡塔里代表与王公的通信,1884 年 9 月。

[106] MAN,第 22 册,1883 年:《尼泊尔与西藏间战争的可能性……》,中央政府命令(Roka Purji),1883 年 7 月,第 2 页。

[107] MAN,第 23 册:《从印度购买马匹(Khachchars)和粮食》,1883 年 11 月,第 4 页。

[108] 2000 匹马的价钱估计是 40000 卢比。参见 MAN,第 23 卷第 5 页。

[109] MAN,第 23 卷:《从印度购买马匹(Khachchars)和粮食》,给曼·多吉·卡塔里(Man Dhoj Khatri)的命令。1883 年 10 月,第 7 页,第 10 页;《外交秘密,E》1884 年 6 月,参考第 434 号:《常驻代表吉尔德勒斯通与迪尔·苏玛协尔的会见记录》,1883 年 10 月 20 日,NAI。

[110] MAN,第 32 卷:《为可能爆发的尼藏战争储备粮食》,1883 年 11 月命令,第 75—76 页;第 22 卷:《与西藏开战的可能性……》,1883 年 7 月,第 2 页,第 21—29 页;第 23 卷:《为尼藏战争从印度购买畜力》,1883 年 8 月信件。

[111] Muri 系尼泊尔用于称量谷物面粉类的计量单位,约合 71 千克。

[112] Dhakre 系指不在政府薪水册上之人。

[113] Pathi 系尼泊尔用于称量谷物面粉类的计量单位,约合 2 又 4 分之一马纳。

[114] MAN,第 32 卷,1884 年:《与西藏战争期间的粮食储备……》,1884 年 11 月命令,第 75—100 页。

[115] 《外交秘密 E》,参考第 445 号,1885 年 6 月,卡达·苏玛协尔与政府罗德·里本将军的谈话备忘录,1884 年 1 月 23 日,NAI。

[116] MAN,第 28 卷第 13 页;第 27 卷第 1—47 页;第 32 卷第 75—76 页。

[117] 尼泊尔代表团的其他成员还包括尼泊尔驻拉萨代表马哈比尔·辛哈·切塔里(Mahabir Singh Chhetri),苏巴·比加亚·拉姆·乌普热提(Subba Bijaya Ram Uprety),卡里达尔·日迪·纳尔辛哈·拉贾班达里(Kharidar Riddi Narsingh Rajbhandari),翻译迪里·曼·辛哈·斯瓦尔(Dilli Man Singh Silwal),以及 84 名店铺在拉萨遭劫的商人。欲了解更多的信息,参见 FMAN,第 85 卷:《尼泊尔与西藏谈判小组在济咙的会谈》,1884 年 3 月。

[118] 不同资料记载的赔偿数目并不一致。FMAN 第 85 卷记载的数字是 942098 或者(?)1025477 卢比。而在 NAI 中给出的西藏支付尼泊尔赔偿的金粉数目价值为 200 万西藏卢比。参见《外交秘密 E》,1886 年 9 月,参考第 544 号,吉尔德勒斯通致杜兰特,1886 年 8 月 28 日。

[119] MAN,1883 年,第 25 卷:《在西藏对尼泊尔商人的抢劫……》,尼藏于 1884 年 5 月 26 日签署的协议,第 7—24 页;FMAN,第 85 卷,尼藏于 1884 年 5 月 26 日签署的协议;FMAN,新卷宗(未编号):《拉萨与中国的通信》,子包第 22、25 号,题为《尼泊尔与西藏间争端的解决》,《外交秘密 E》,参考第 544 号,《西藏地方政府为 1883 年就在拉萨的尼泊尔商人的暴行补偿款的赔偿》,英国代表吉尔德勒斯通从加德满都致 H. M. 杜兰特,外交秘书,1886 年 8 月 28 日,NAI。

[120] 《印度每日新闻》,1884 年 2 月 28 日,第 12 页。

[121] 《外交秘密 E》,参考第 544 号,吉尔德勒斯通致 H. M. 杜兰特,1886 年 8 月 28 日,NAI。

[122] FMAN,书信包 Pa 36 号《比尔·苏玛协尔时期的通信》。总司令官德巴苏玛协尔给国家司库哈金(Hakim),的一份通知,1890 年 12 月。

这一通知记录的 1890 年西藏地方政府对尼泊尔商人的赔付款是 80000 卡拉莫哈尔。也请参见《40 名在西藏的尼泊尔商人与西藏人之间的民事纠纷》,1891 年 11 月。

[123] FMAN,书信包第 36 号:《比尔·苏玛协尔时期的通信》,“茶叶贸易纠纷”。西班塔仁(Spaintarin)办事大臣致迪拉贾王公的信,尼泊尔君主于 1891 年 2 月收到;迪拉贾王公于 1891 年 3 月的回信。

* 这批用漂亮木箱装的一共 20 捆的茶叶是分送给达赖喇嘛和噶厦的噶箕们的。

* 西班塔仁办事大臣在其信中表述为“由于它(尼泊尔)是一个遥远的国度我决定不为其这种行为而处罚它”。书信包第 36 号,同上。

[124] 迪拉贾王公对上述信件给驻藏大臣的回函,1891 年 3 月,同上。

[125] 《外交秘密 E》,参考 1893 年第 39 号:《尼泊尔和西藏的食盐贸易之争》,加德满都代表 H. 魏里(Wylie)上校致 H. 戴利(Daly)上尉, GI 助理秘书,1893 年 9 月 18 日,NAI。

[126] FMAN,书信包 Pa 36 号,《比尔·苏玛协尔时期的通信》,迪塔·白玛·辛哈致王公,1896 年 4 月。

[127] FMAN,信包第 Pa36 号,安巴尔·巴哈杜尔·多吉·噶尔提·切塔里(Ambar Bahadur Dhoj Gharti Chhetri)代表致王公,1895 年 8 月;王公致安巴尔·巴哈杜尔,1895 年 8 月。

[128] FMAN,新信包:《中国与拉萨的通信》,拉萨的中国政府特派边界委员的报告,1895 年 2 月。

[129] 《外交秘密 E》,参考 1896 年第 74 号 K. W. 第 2 号,该信的大致译文由比尔·苏玛协尔王公告知驻加德满都的英国代表 H. 魏里,再转告 W. J. 坎宁安(Cunningham),1896 年 3 月 31 日,第 3 页,NAI。

[130] 《外交秘密 E》,参考 1896 年第 74 号,K. W. 第 2 号:《尼泊尔与西藏之间的贸易和边界纠纷》,比尔·苏玛协尔关于推迟其访问英国的信件复印件,H. 魏里致外交事务国务秘书 GI(Sec. State. Foreign Affairs, GI),1896 年 2 月 15 日。从英国常驻代表曼讷斯·史密斯(Manners Smith)与管辖区(the Residency)的尼泊尔官员 Marich Man Singh 的谈话可以发现,与西藏间的麻烦并不是尼泊尔首相推迟其预定访问英国的惟一原因。尽管这是官方提出的原因,但是诸如拉

纳家族的内部问题、旅行的经济负担，以及王公关于横渡“黑水河”(the crossing of Black Waters)方面的传统观念等等因素，似乎都是促使他决定推迟预定访问的原因。常驻代表魏里在评述王公推迟访问英国时指出，其访问英国行程的长时间的耽搁以及(访问)不会成功的担忧的确是能够促使他做出决定的主要因素。为了能够从那种似乎“虚假的局面”中光荣地引退，王公解开了令人头疼的与西藏的边界纠纷。然而，魏里却承认这只不过是他的一种假设，因为“和尼泊尔人这样的人达到任何事情的真正底线是很难的”。更多的信息，请参阅《外交秘密 E.》，K. W. 2，1886 年 7 月参考第 74 号。常驻代表魏里 1896 年 2 月 15 日致 W. J. 坎宁安，《外交秘密 E.》，K. W. 1，1896 年 7 月参考第 74 号，《尼泊尔与西藏的纠纷》，H. 魏里 1888 年 5 月 27 日致 W. J. 坎宁安，第 3 页，NAI。也请参阅关于王公预定访问英国的有关信件、通信和谈话等的记录本，FMAN，圣詹姆斯·盖兹特(St. James Gazettee)，1896 年 4 月 9 日，第 4 页。

[131] 代理秘书的一份照会(记录，note)和外交事务国务秘书 GI 发布的一道命令，参见《外交秘密 E. K. W. 1》，1896 年 7 月参考第 74 号；另，《尼泊尔与西藏间的纠纷》，H. 魏里上校 1893 年 9 月 18 日致 H. 戴利上尉，《外国密情，E》参考 1893 年第 39 号，NAI。

＊比尔·苏玛协尔派遣的三个纵队分别是：拉姆·杜尔(Ram dul)，噶那西·巴哈杜尔(Ganesh Bahadur)和比贾亚·巴哈杜尔(Bijaya Bahadur)。参见《外交秘密 E》，1893 年 12 月参考第 39 号，H. 魏里 1893 年 10 月 18 日致 H. 戴利，NAI。

[132] 参见地区指挥官(District Superintendent)为 1896 年 3 月 7 日周末写的秘密日记。日记的信息依据的是尼泊尔伊拉姆(Ilam)统治者哈尔卡·钟·塔巴(Harka Jung Thapa)上校提供的信息。《外交秘密 E. K. W. 2》，参考 1896 年第 74—129 号；NAI。

[133] 关于尼泊尔人求购武器和英国的态度，请参见《外交秘密 E》K. W. 1，参考 1896 年第 74—129 号；另见《外交秘密 E》，1896 年 7 月，H. 魏里 1896 年 3 月 10 日致 W. J. 坎宁安，NAI。

[134] 关于尼泊尔要求道歉和随后实际的道歉，参见《外交秘密 E.》K. W. 1，参考 1896 年 4 月 24 日第 74 号，GI 致印度国务秘书的电报，伦敦，

1896 年 4 月 24 日,NAI。

* 上述尼泊尔交换单位在现代概念中是:9 马纳的上等大米等于 4 千克;而 7 马纳的盐等于 4 千克。

[135] 《外交秘密 E.》K. W. 2,参考 1896 年 7 月第 74—129 号,比尔·苏玛协尔 1896 年 5 月 15 日致 H. 魏里,NAI。

[136] 《外交秘密 E.》K. W. 2, 参考 1896 年第 74—129 号,H. 魏里 致外交秘书 GI. , 1896 年 6 月 2 日, NAI.

格鲁派金刚畏怖的灌顶仪式

（日本）北村太道　著
吴彦　金伟　　译

前　言

有幸得到一个机会，目睹以密教学问闻名的 rgyud - smad（注 1）寺院（下密院）举行的金刚畏怖（Vajra - bhairava = Yarnantaka）灌顶仪式。在此逐一介绍并想解明其内容。至于其内容有不可言传之深义，为了此学问的发展，也斗胆一试。

本文的研究方法分以下三部分论述，Ⅰ灌顶仪式概说，Ⅱ仪轨内容（由于篇幅所限，不能全面介绍，这里仅限于重要部分），Ⅲ灌顶仪式的程序报告。

Ⅰ灌顶仪式概说

灌顶仪式需要两天时间。第一天与日本相同，向三摩戒等立誓，对密教灌顶的意义及作为弟子的心理准备等的指南，授与物有，①瓶水，②齿木，③吉祥草，④灌顶纽，逐一授予受者。第二天为正式授予灌顶的入门，将弟子引入曼荼罗前投花得佛，除去蒙在弟子头上的红巾，进入金刚曼荼罗，参见瑜伽大曼荼罗，进入授与秘密曼荼罗灌顶阶段，为了简洁顺序，如下所示。

（1）瓶……水（阿閦）（法界），宝冠（宝生）（平等）、金刚（弥陀）（妙观）、铃（不空）（成所）、名（威夏那）（大圆）、阿阇梨（持金

刚)(五智具足的不退转位)[身的净治](变化身)[于金刚瑜伽大曼荼罗]

(2)秘密……授与卡帕拉(头盖骨杯)甘露,乐空无别,大乐的味觉……[语的净治](受用身)[于世俗菩提心曼荼罗]

(3)般若智……乐空无别的俱生欢喜的生起……[意的净治](法身)[于秘密外曼荼罗]

(4)语言……大印、宝灌顶,二谛不可分,二俱的究竟次第……[身语意的净治](持金刚身)[于胜义菩提心曼荼罗]

在上述中,(1)首先是瓶灌顶,(a)其次,阿閦之水灌顶,将瓶水注入白螺贝中,给与受者,以净瞋垢,现证法界体性智,由阿閦及其部族的悉地成就者灌顶,(b)授与宝冠,净慢、悭二垢,现证平等智性,由宝生及其部族的悉地成就者灌顶。(c)授与金刚杵,观念由无量光父母神双运而生的金刚,净贪垢,现证妙观察智,由弥陀及其部族的悉地成就者灌顶。(d)授与铃,净嫉垢,现证成所作智,由不空成就及其部族的悉地成就者灌顶。(e)授与名灌顶,净痴垢,现证大圆镜智,由威夏那及其部族的悉地成就者灌顶。以上授与五佛、五智之后,再度给受者授与金刚杵和铃,束 Vajra - hum - kara 之印(注 2),由成为持金刚(Vajra - dhara)的金刚阿阇梨灌顶。授与甘露水,再将眼药示与受者 ,作往刮刀上涂的动作,除无明黑暗、得光明。其后,顺次授与明镜(注 3)、弓箭、轮、法螺、经典、法轮、金刚轮、宝轮、莲花轮、羯磨轮,作为金刚阿阇梨授与不退转位,济度众生,这些授与结束后有成为变化身的可能性。

(2)秘密灌顶是用头盖骨杯授与男性象征物的白色饮料和女性象征物的红色饮料,将其饮下后能体味混合的大乐,乐空无别,观念大乐方便般若一味双运,净妄语,语金刚,以金刚身加持世俗之幻身,这些授与结束后有成为受用身的可能性。

(3)般若智灌顶是使父母神交会的菩提在头顶至颈部欢喜。在颈部至胸部最高欢喜。在胸部至脐部特别欢喜,在脐部至秘处

得俱生欢喜，产发乐空无别的具生欢喜。Bhaga 的曼荼罗因依般若母而授，称为般若智灌顶。作法是作除去头顶红巾的动作，净意垢，这些授与结束后有现证法身的可能性。

(4)语言灌顶是授与受者三摩耶戒，立誓约，在胜义菩提心的曼荼罗处，净身口意恶业的习气，按顺序究竟真俗二谛不可分二俱，究竟现证二俱的持金刚(Yaganaddha – Vajradhara)之身的灌顶。

Ⅱ 灌顶仪轨的内容

此仪式所用的仪轨名是《Dpalrdo-rje-hjigs-byed Lha bcu-Sum-mahi bdag-bjug nag-hdon gri rim-pa khrigs su bsgrigs-pa gsan-chen dpal-rdan smad-rgyud glva-tshan gi gsun-rgyun Ltar bkod pa bshugs so(吉祥金刚畏怖十三尊妃的自受灌顶口诵配列准备次第——大秘密具吉祥如 rgyad-smad 口传建立)》(注 4)，收于 rgyad 全集卷一，为格鲁派传之传统作法。

以下关于仪轨内容，只就重要部分作以论述。首先，作为进入亚曼塔曼荼罗献礼要奉献须深山曼荼罗(注 5)，口念“救世者呵，请把我引入大解脱的最高之城”等愿，观想自身成为 moha – yamari。不时诵唱“ahkham vira hum/om caksu bandha vara manaya hum/om khadga dhrka hum phat”。誓愿三宝皈依，发菩提心等，表述为了一切有情而得悟，观想作为发愿心的世俗的胸中呈月轮圆满相，一切法为无自性空，自心成一味作为胜义菩提心的月轮之上变现出白五钴杵之相。不时诵唱“om, sarva yogacit – tam utpadayami/om surate samayas tvam hoh sidhya vajra yatha sukham”

接着导师让受者发誓，不得对未见到此最胜秘密曼荼罗者及不信仰者外传，并礼拜四方，道德是东方，诵唱“om sarva tathagata puja upasthanaya atmanam niryatayami sarva tathagata vajra satva adbisthasvamam”，自身成为 moha – yamari ，并向东方劝请“作为一切

如来自性的威夏那给我加持”，使自身成为 matsarya - yamari。以同样的真言向南方礼拜，并诵唱“……以自身作为奉献，祈愿金刚宝灌顶”，变成具有可以灌顶的可能性，使自身成为 Raga - yamari。以同样的真言向西方礼拜，祈愿转动金刚法，使自身成为 Irsya - ya mari。以同样的真言向北方礼拜，祈愿作金刚业并供养，并请求加持具有圆满作业的可能性。不时诵唱“om guru caranaya/puja upasthanaya/atmanam niryatayami/sarva satva paritranaya/atmanam niryatayami”。

导师道：“汝今入一切如来的部族，生起金刚智。以此智可得诸一切悉地。但如外传此理趣，将越三摩耶。”又复唱以下偈颂（注6）：

今天，金刚萨埵
安住在你的胸中
如果将此理趣外传
身体会迅速遭撕裂。
“om vajra udaka thah ”
这是你的地狱之水
如超越三摩耶将遭焚烧
如守护三摩耶会得悉地
并饮金刚甘露水。

导师由空的自性，转变自身从至莲花火标识，观想三面六臂贪欲的亚曼塔卡，由其头顶的 BAM，白圆水轮之瓶标识 HAM。由胸部的 LAM 黄四角地轮之三钴杵标识 HUM。由肚部 RAM 红三角之火轮的炽热烈焰中呈现 AH，由足下的 YAM 青弓形风轮之动旗标识 JHAIM。观念凶恶之风吹入脐火，再由风吹燃于胸部，由头顶的水聚集的甘露自上流下。

为了开无上金刚眼，拜见曼荼罗，不时诵唱真言“he vajra pasa”。由此，以吉祥金刚畏怖的父母神为中心的亚曼塔卡曼荼罗呈

现于眼前。受者不时诵唱"我已进入金刚大曼荼罗,我已受瑜伽大曼荼罗灌顶"、"samaya hoh hoh hoh",奉献须弥山曼荼罗后结束。

(1)瓶灌顶

首先招请智慧萨埵(jnanasattva)及灌顶诸尊,诵唱:"jah hum bam hoh",成为无二。①不时祈愿"请灌顶的诸尊施于灌顶,请给我戴上持有阿閦之宝冠",诵唱瑜伽水奉献等真言,观想由阿閦父母神溶化而生成的灌顶物,由充满菩提心甘露之白瓶灌顶。指示偈颂,给与力量,道:

灌顶是向大金刚
向三界全体礼拜
施与由一切法的三密之位
而生起之物。

并唱"om ah vajra udaka abhisinca hum surata(s) tvam aham",施与誓水,诵唱"om ah sarva tathagata abhisekata samaya sriye hum svaha",以甘露水灌顶。最后为阿閦之水灌顶,净瞋垢,转入识蕴之所依,谛见法界体性智,给与成就阿閦及其部族悉地之力量。

②由宝生父母神溶化而观念灌顶物特之宝冠的空性,诵唱"om vajra ratna - kula mukuta abhisincami",得具有宝生之宝冠的灌顶,净治慢和悭贪之垢,转入受蕴之所依,现证平等智性,为成就宝生及其部族悉地而灌顶。

③观想由无量光父母神深化而生成金刚的空性,说"用一切佛的金刚灌顶,今日为你灌顶",并授与灌顶物金刚杵,净贪欲之垢,转入想蕴之所依,现证妙观察智,为成就无量光及其悉地而灌顶。

④授与由不空成就父母神溶化而生成的铃,净嫉垢,转入行蕴之所依,现证成所作智,为成就不空成就及其部族悉地而灌顶。

⑤诵唱"om vajra satvas tvam/abhisincami/vajra nama abhiseka-

ta”等真言,得威夏那灌顶,净痴垢,转人色蕴之所依,现证大圆镜智,为成就威夏那及其部族悉地而灌顶。

以上五佛、五智的灌顶结束后,并再授与金刚杵与铃,观念两者的空性,由空的自性之 Hum 生起金刚杵,空的自性之 AH 生起铃,导师诵:

“三界的大剑
为一切佛所崇恭
如最胜之羯磨剑
为征服魔而执持吧。”

出示金刚杵并说:“空性,不坏的智、胜者意的自性之秘密金刚,由持金刚的金刚的真空性之门执持吧。”

观想宣布一切法是作为无自性之声音大铃,将铃示与受者,说以下等偈颂:

“作为般若、方便的自性
而成的金刚杵、铃
由佛子好好恭敬地执持吧
由你摄护弟子。”
“有是作为自性的清净
作为自性而又离开有
成为自性清净之心
因而又成为妙有。”

作金刚杵和铃在胸前交叉印,结 Vsjra hum-kara 之印,成为持金刚(Vajra dhara),作为金刚阿阇梨进人不退转位的灌顶阶段。

[A]祈愿招请诸世尊,诵唱主尊真言,由喇嘛在胸中相续,观念自己胸部之 HUM,自己两眼之 PRAM,诵唱“om vajra netram apahara patalam hrih。”

“恰如医眼王
除去世人的盲障

佛子你的无知痴愚

被诸胜者除去”

念以上偈颂,开智慧眼。

(a)授与妙镜,并说:“由 AH 而生的妙镜。”接着诵唱偈颂:

“诸法正如影像

澄明清净无浊

无所取无所说

由因和业生起

金刚萨埵如镜

在此清净无浊

为一切佛之我

入汝佛子胸中

无自性为虚有

此为诸法之道

无等有情利益

生诸救世者子”。

在此,通常称“一切法象影像”一样,作为特殊的是称住于自己胸中的金刚萨埵像镜中的影像一样。

(b)授与箭,唱“由 Ho 而生之箭呵”,“ho om sarva thagata anuragaya sva/om sarva tathagata anuragayami”。

(c)授与轮,唱“由 BHRUM 而生之轮呵”,“om vajra hetu mam。”

(d)授与螺贝,唱“由末语 AH,而生之螺贝呵”,“om vajra bhasa”。

(e)授与经卷后,说“由初语 A 而生之经卷、亚曼塔卡曼荼罗呵”。唱偈颂:

“由今日开始发心

只有法螺为无上

普遍又充满

法轮必须转”。

(f)授与铃,说:“有末语 AH 而生之铃呵,”并唱偈颂:

“一切为空虚之相

具有相应的空虚平等性

所有成为最胜

平等性自明

自身成为金刚畏怖

为一切有情谋利

在一切世间之全体

调伏种种之后

法轮永远转动。”

同样,(g)金刚轮、(h)宝轮、(i)莲花轮、(j)羯摩轮,叙述转动各轮,观念自身成为金刚萨埵。

[B]授与金刚杵,说“由 HUM 而生之金刚杵呵”,唱偈颂:

“此一切诸佛

止于金刚萨埵之手

你仍为通常之束缚

坚固手中之金刚律仪。”

入念与作为五智之自性的金刚律仪永不分离,唱“om sarva tathagata siddhi vajra tistha yesa dvi dhvarayami vajra satva ho/hi hi hi hi hum”,成为具有最胜的喇嘛,具有释迦牟尼之仪容者。导师唱偈颂:

“在此我示与你们口传

金刚萨埵与如来

其实将有给清净

会从有之诸恶趣中解脱”。

最后教诫:

“由引入拜见第一最胜秘密的
曼荼罗之事,已决定
从一切罪恶中解脱
今日你们必须好好安住。
据此大乐乘
以后对于你无死灭之事
实际上是为成就有
你已从有之苦中超越。
持有金刚之印
不论产生何物
已成佛性不疑
不舍弃菩提心。
绝不破坏正活
决心永不舍弃
无知以及愚昧
坚决禁止不说
金刚、铃、印等等(三种三摩邪)
决不将其舍弃
阿阇梨绝不会诽谤
这于一切佛一样。
抛弃自身的我性
于苦行中也不痛苦
不论怎样的大乐也只认为是乐
以成未来的完全佛陀
今日,你自身作为曼荼罗的阿阇梨
执持真言和曼荼罗时
佛、菩萨及诸天也共乐。
爱护众有情

对你就像对曼荼罗之仪轨
必须努力描绘
使成就者们与曼荼罗相称。”

具以上六种灌顶传授阿阇梨的不退转位。其后还要洗涤身的诸垢,成为清净的身金刚,因为仪式与瓶水有关,因而称为瓶灌顶,据在观想与生起次第之道的支分成分一体而完成的灌顶,成为具有成就变化身可能性之特殊性者。最后奉献须弥山曼荼罗,瓶灌顶结束。

(2)秘密灌顶

首先,导师观想吉祥 Vajra bhairava 之三萨埵的聚集,以父母神交会的欢喜声招请父母神,由头顶入,溶化入菩提心,观想成为坚定的金刚宝的眷属,初次将象征父神的白色饮料(注 7)示于受者,念偈颂同时授与:

“拿着此宝饮料
在成为金刚之身时
佛子你是在拿着智
饮由智而生之水。”

受者唱:

“aho maha sukha。”

接着,饮存在于母神的莲花(女阴)的由诸尊溶化而成的甘露、宝饮料(红饮料)(注 8),再度唱“aho maha sukha”。饮父母神混合的饮料,同样唱“aho maha sukha”。即在享受了菩提心的白和红(男女的精液)而生起大乐时,因此乐观想空之中决定性的乐空无别而达到秘密灌顶的目的。

在此洗涤妄语执着之垢,成为清净的语金刚,观想世俗的幻身之自性被金刚之身所加持并由此灌顶,成为具有成就受用身之可能性者。最后奉献须弥山曼荼罗,此灌顶结束。

(3)般若智灌顶

此灌顶要依靠般若母，因为得乐空无别的俱生欢喜，称为般若智灌顶，首先导师念偈颂：

“以金刚随染的加行
享受最胜乐吧
在其他方便中不能得悟
此三趣也为清净。
由此脱离轮回束缚之事
你要坚决
这是一切佛的
无上明妃的律仪（注9）。
越此律仪为愚昧
没有最高悉地。”

以般若涂抹明妃、檀、昆库马等，展露以非常美的花蔓装饰的莲花（女阴），念：

“大便、小便及饮食
血和精液，
同样也是
向女性表示最高的好意
同样与 bhaga（秘处）的莲花接吻时
佛子你即使是喜悦也不能向任何人
将此喜悦泄露
并寻问：
“大便、小便等饮食
尊妃呵，为什么自己不能愉悦？
对女人们要常表示恭敬
为了向 bhaga 等处接吻。”

由上述的话语，其尊妃陷入愉悦：

“呵呵，我的此莲花（女阴）

具足一切之乐
对此依恋不舍者
此前我也在。
以佛、欢喜等
于莲花的如实所作
大乐王自身
也常在此安住。”
唱“bhaja moksa hoh”。

导师由自身的 Hum 至金身 Hum 转变标识，观念 Vajra - bhairava 的尊像，再次舒遍胸部 HUM 之光明，以“jah hum bam hah”招请智慧萨埵和灌顶诸尊，成为无二。

接着念偈颂：

“由灌顶诸尊的灌顶
阿閦成为宝冠。
父神的秘密处是
不可得的自然。”

想瑜伽行者不可舍弃菩提心，观念智慧的生成，见瑜伽智，念住于乐中。

父母神交会(samapatti)的菩提心，由头顶至颈为欢喜，由颈至胸为最高欢喜，由胸至脐为特别欢喜，由脐至秘处顶端产生俱生(sahaja)欢喜，乐空无别的俱生欢喜是般若智灌顶的自性。

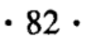
导师：此灌顶的最后，你于 bhaga 之曼荼罗，通过般若母而获得灌顶，称为般若智灌顶。作为惯例，要净洁以前积蓄的作为意垢的悭贪心等，并在以后要禁戒。由通常的密教的观点，是以乐空无别的一切显现的光辉洗涤障碍之垢，使意清净，于观想光明的大印中灌顶，将现证法身的可能性置于内部。同样，奉献须弥山曼荼罗，结束第三灌顶。

(4)第四灌顶

在得到前三种灌顶后，现在进入第四宝灌顶的阶段。在进行第三灌顶时，自己与明妃(vidya)二身作为本尊父母神显现时，心生俱生欢喜，并由真实性之义决定二身为平等，修习掌握此义，仅由边际的风心成就爱用之智身，与显现时的明妃接吻的有身成为其族姓(注10)，意成为俱生欢喜和空性二者之一味，一切光明为空，二者自性不可分成为无二，现证此智慧，二俱(双运，yaganad-dha)之位是第四灌顶的目的。

导师将以下偈颂向受者反复诵唱：

“见到最胜中最高语言的曼荼罗
如进入悟中
从一切罪恶中解脱
今日你得到了。
据此大乐乘
以后你无死灭之事
不安无意义
对此无畏只有欢喜。
因为清除了有
你就超越了有之恶趣
因为将有变现
成为最高教主。
此悉地和三摩耶戒
你必须永远守护。
为与一切佛同样被敬仰之地
为最高不变之教令。
阿阇梨不可诽谤
不违背善逝的教令
同时不对兄弟施怒
也不传说坏话。



对众有情的慈心
坚决不能舍弃
不舍菩提心
不诽谤自他之法。
对于未净的有情
不说秘密之事
不诽谤我性之蕴
不破坏诸法之自体
常舍毒害之慈爱
不执着法之规准
不欺具信解之有情
常依三摩耶。
对作为般若的自性的女性
不言罪过的过失
作为瑜伽弟子不动
决不舍弃瑜伽。
常念诵秘密真言
使之相续
常说示三摩耶等。
如诽谤喇嘛
放逸三摩耶
在决定描绘曼荼罗时
要对诸善逝忏悔恶业
今日你与生、果共存
因此要好好安住。
在三摩耶和平等中
安住之事不容置疑
与佛、具金刚一起

为作为一切的具寿灌顶
三界的大王
作为王国之主而说示
今日降伏众魔
入最高之城
今日你得到佛性
对此不容置疑
如此成为最高金刚性。
依靠之摩耶得到无穷欢乐
今日你们得到了欢喜金刚萨埵
及同等的常恒性。
主也如此教令。”
你重复上述之语(三遍)。

由此,于胜义菩提心曼荼罗得到第四灌顶语言之宝灌顶。具有洗清身口意三恶业之习气的可能性,在观想二谛不可分的二俱(双运)究竟次第中灌顶。现证二俱持金刚身。最后唱“om vjra bhumi ah hum”,向吉祥金刚畏怖大曼荼罗表示完全授与四种灌顶而感谢之念,奉献须弥山曼荼罗,一切灌顶仪式结束。

Ⅲ灌顶仪式的经过报告

灌顶名:金刚畏怖灌顶
修法日:1986年8月2日—3日两日
道　场:rgyad-smad
导　师:rgyad副管长(1987年9月任管长)
Gson-Zog gsuns-rab

第一日(8月2日)
2:00导师说明亚曼塔卡灌顶的意义等

10 献哈达

献供物(gtor - ma)、灯明

散米

阿阇梨,奉献须弥山

受者代表,向导师献小佛象(身)、经典(语)、塔(意)

投哈达

读经

25 导师　洒水、读经

受者与导师合掌同唱

合掌,祈佛遍入

3:00 导师,洒水→瓶→大螺贝→小螺贝→三处加持

献花、香、香水、灯明

10 受与齿木(so - shin)。受者念"om vajra hasa"并投掷以试器与非器。

15 授与贝螺水。受者,用左手三次举过头顶(观念恶魔逃出)

20 授与吉祥草(kusa)。

(1)枕眠,将翌日之梦告诉导师。(2)想着导师本日的话入眠。(3)想导师为 yamantaka,及诸注意。

24 授与灌顶纽。将红纽系在受者左腕,注意不作行中之外的事。

观念弥勒守护

阿阇梨,奉献须弥山曼荼罗

助手,往诸器中注水

导师,洒水

35 导师 振铃、手鼓

导师　内洒水(用头盖骨杯)、振铃

振铃、读经

阿阇梨　奉献须弥山曼荼罗

40 受者　向导师三礼

向导师　阿阇梨、助手谢礼

导师　散米

42 向受者配米

44 一同，散米。跋、振铃

45 奏手鼓、钹、铃，第一日灌顶仪式结束。

第二日（8月3日）

10:00 受者 入场三礼

03 读经

06 导师，持金刚杵、铃、手鼓印、真言

07 外洒水（用业瓶）

助手 薰香净道场

08 导师　持供物，灯明，再持与先前相反的方向。拍掌两次。

10 导师　降三世印。配米粒

散米　结印、手鼓

11 导师　教诫

12 助手　薰香

阿阇梨　奉献须弥山曼荼罗

导师　洒水　在胸前转金刚杵

20 阿阇梨　读经并献须弥山曼荼罗，受者也合唱。

导师　开次第

25 导师　教诫

46 受者　祈誓

48 受者　第二次祈誓

50 授与羌帕卡（五瓣白花曼数殊），念真言（ah kham vira

hum)。

在头顶盖红巾(为了除暗)

53 真言"om caksu bhandha vara manay hum……)"。

55 受者　祈誓(偈颂)[三摩耶戒]

11:00 受者　祈誓(偈颂三次)

02 受者　祈誓(偈颂)

10 导师　教诫(偈颂三次)

15 导师　挥动金钢杵

17 真言(ah kham vira hum)

18 真言(maha rati/ sudrdha/sutoso……)

20 四方礼真言,为承事如来供养的自身奉献(东方礼)

23 南方礼的真言(祈愿金刚宝灌顶)

24 西方礼的真言(祈愿转金刚法)

25 北方礼的真言(祈愿成就金刚业)

26 开曼荼罗宫殿之门

30 导师　越三摩耶之注意,立誓不外传于未见曼荼罗者(偈颂)

35 导师　右手持螺贝　念三摩耶戒偈颂

38 授与誓水

真言(om vajra udaka thah)

导师　一度降坛

40 导师　再度登坛　钹

44 助手　薰香

46 振铃　手鼓、钹

48 导师　降坛引导受者至曼荼罗宫殿前

53 受者　投花得佛(注11)

58 导师　再度登坛

12:03 除暗作法(将羌帕卡放于顶髻)开金刚眼,拜见曼荼罗,
真言(he vajra pasa)

10 拜见曼荼罗、真言(samaya ho ho ho)
阿阇梨　奉献须弥山曼荼罗

11 祈愿灌顶许可(偈颂三次)

17 往前案放最胜瓶

20 洒水

21 振铃、钹、手鼓
助手　持瓶与受者

28 振铃　钹、手鼓

30 导师　将瓶高举

31 导师　洒瓶水注入螺贝,授与螺贝水

32 导师　边振铃边授于最胜瓶

34 导师　登坛

36 助手　在曼荼罗前将二水、五供捧示于受者

37 洒水

39 助手　将五智宝冠捧示于受者
钹、手鼓、振铃

42 导师　捧宝冠,授与宝冠(付有垂巾)

44 助手　向受者示二水、五供
导师　洒水

45 助手　向受者示金刚杵
导师　供养、振铃、钹、手鼓

47 助手　向受者示铃、钹、手鼓

48 手鼓、振铃、钹

49 导师　立金刚杵,授与金刚杵

51 助手　示二水、五供。导师,供养

53 振铃、手鼓、钹
助手　向受者示钹、铃、手鼓
54 振铃、手鼓、钹
55 导师　授与铃
58 助手　向受者示二水、五供
导师　洒水
59 导师　洒水

13:00 导师、受者一起振铃、钹(两次)
04 最胜瓶洒水
助手　向受者示二水、五供
05 阿阇梨　奉献须弥山曼荼罗
——脱装束休息——

15:04 仪式再开
06 阿阇梨　奉献须弥山曼荼,读经
08 导师　洒水
助手　收回金刚杵和铃
10 助手　捧金刚杵
12 再度授与金刚杵
13 助手　棒铃
14 导师　洒水
15 再度授与铃,振铃四次
16 结 Vajra hum - kara 印,合掌
18 振铃、钹、手鼓
19 用螺贝注水于业瓶给受者
20 散米
21 捧二水、五供。振铃、手鼓、钹

26 合掌,合唱偈须
29 授与眼药,导师持眼药,用小刮刀涂(以除黑暗)
30 助手　持描绘镜等物的纸卡
32 授与明镜(与受者的头顶)
34 授与弓箭
35 授与轮
37 授与螺贝
38 授与经卷
40 授与铃(法轮)
41 授与金刚轮
41 授与宝轮
42 授与莲花轮
43 授与羯磨轮
44 触金刚杵(坚固金刚律仪之意)
45 导师　着黄衣,起立
49 导师　入座　脱黄衣
56 脱顶髻、装束
56 奉献须弥山曼荼罗
58 合掌,偈颂合唱

16:00 往头顶盖红巾。(秘密灌顶)
02 助手　给导师头盖骨杯
导师　举起头盖骨杯,向小瓶(白甘露水)。真言(aho maha sukha)
04 导师　以小头盖骨杯向小瓶(红甘露水)。真言(同前)
05 白和红的混合物
30 助手捧此饮料。钹、振玲、手鼓

07 授与白红混合物。真言(同前)

08 拿掉红巾

09 阿阇梨,奉献须弥山曼荼罗

受者　合拿,偈颂合唱(三次)

10 再度往头顶盖红巾(般若智灌顶)

17 受者　合掌,合唱偈颂　拿掉红巾

18 阿阇梨,奉献须弥山曼荼罗

20 合唱授与第四灌顶的偈颂(三次)合掌。

27 阿阇梨,奉献须弥山曼荼罗(第四灌顶结束)

28 授与亚曼塔卡真言

30 解说每日唱真言1、7、21次等事

35 阿阇梨　奉献须弥山曼荼罗,读经、振铃　手鼓。手鼓、振铃

振铃　手鼓。手鼓、振铃

37 阿阇梨　准备哈达。受者代表献小佛像、经典、塔给导师,以表谢意。

导师　降坛向受者授哈达,登坛入座

40 受者代表　向阿阇梨和助手谢礼

导师　散米

42 向受者配与米粒

44 一同散米。钹、振铃、手鼓(四次)

45 仪式结束

后记

以上,对西藏格鲁派密教灌顶作了论述,在此用的灌顶仪轨,可以说与实际上的仪式大致相同,但有些部分由导师采配,但无论何种仪式,关于西藏密教灌顶仪式的内容是,①于金刚瑜伽曼荼罗授与五智,获得阿阇梨不退转位,授与成就变化身之可能性。②于

世俗菩提心曼荼罗加持金刚身，授与成就受用身之可能性。③通过作为般若母的 bhaga 曼荼罗，获得具生欢喜，授与成就法身之可能性。④于胜义菩提曼荼罗，清净身口意之恶业，以真俗二谛不可分，作为二俱的究竟次第，使自身成为作为西藏密教的理想像的父母神持金刚和瑜伽行者，并以此作为究竟。

注 释

[1] rayaol – smad 寺，位于拉萨市内，现其中心移入印度卡拉那塔卡州。

[2] 右手持金刚杵、左手持铃，在胸前交叉之印。

[3] 明镜——羯磨，分别画在纸卡上，将其放在受者头顶，表示灌顶。

[4] 《rayad 全集》共十一卷，收集了曼荼罗的仪轨及此派的口传等。另，传为阿阇梨洛桑格来（Bro – bzan Dge – Legs）编集。

[5] 形为须弥山的一种供物，装有银制的轮用以盛米。

[6] 由《Vajra sikharg maha guhya yogatantra》（北京 NO、113，237b）而来的引用偈。

[7] 像酸奶一样的东西，象征男性精液。

[8] 如番红花（昆库玛）的红色饮料，象征女性经血。

[9] rig – ma。

[10] dus nid na 也读作 rus nidn（作为族性时）。

[11] 立中指外缚，夹羌帕卡花片投掷。

——译自《成田山佛教研究所纪要》第 15 号，1992 年 3 月，1999. 129—162.

南诏国的成立与吐蕃的关系

（日本）藤泽义美　著
吴彦　金伟　译

前　言

南诏国是晚唐后半期以今云南地区为中心建立起的一个王国。传说细奴罗为王统的初代，他是大理盆地南部蒙化县一带的蒙姓部族的酋长。唐高宗永徽初年（650年）前后，细奴罗作为云南地方具有实力的酋长开始崭露头角。与此同时，一直掌控大理盆地霸权的白蛮种系的张姓大部酋的势力圈（白子国）开始瓦解。

但是，南诏作为名实共有的王国最后得以建成却经历了六代约一个半世纪的苦难历程。具体地讲，从初代到第二代罗盛炎、第三代盛罗皮的这一段为蒙舍诏（南诏）的抬头期；第四代皮罗阁时期为勃兴期；第五代阁罗凤在位期间进入王国的建设期；到第六代异牟寻治世时南诏国才得以确立。

南诏国自勃兴到掌握大理盆地的霸权期间等待了九十多年，这主要是因为，第一，当时的云南地区处于唐朝强大势力的控制下；第二，张氏失去支配权后大理盆地一带历史发展的情势颇为复杂——白蛮种与乌蛮种的对立为主要矛盾，另外，从属于张氏势力之下的白蛮系各部酋以及乌蛮系六诏之间也存在着对立抗争。因此，南诏立国所面临的最大课题是如何从唐的支配下解脱出来。但是，在这个过程中不幸再次受制于新兴的吐蕃达四十余年，为挣

脱羁绊屡经磨难。在长达一个半世纪的王国形成的历史进程中经历了以下的主要阶段：

△ 唐高宗永徽4年(653)前后入唐，授封为魏州刺史(初代细奴罗)。

△ 唐元宗开元16年(728)，封台登郡王(第四代皮罗阁)。

△ 唐元宗开元26年(738)，封越国公、赐名归义、其后册立云南王。(第四代皮罗阁)。

△ 唐天宝11年(752)归从吐蕃、被封为赞普钟南国大诏、号东帝(第五代阁罗凤)。

△ 唐德宗贞元10年(794)，脱离吐蕃归属唐、册立南诏=南王(第六代异牟寻)

但是，关于南诏国成立的具体情况和主要原因等方面实际存在许多问题，最主要的原因是，一方面由于云南地区强大部酋的制压，也就是说由于云南地域内部的占主导地位的历史因素造成的；另一方面，还存在着从唐朝和吐蕃两大强国的支配下挣脱出来这一对外的客观历史性原因。前者可谓向王国形成方面发展的前提性因素，而后者无论从哪方面讲都可谓王国确立的绝对要因。具体来讲，南诏(蒙舍诏)一边协力辅助唐朝在云南的经营，从这一政治背景中借助威力逐一制服那些对立部族。当近乎掌握了云南地方的实权时，又巧妙地利用唐朝与吐蕃两国的对峙抗争，先是借助吐蕃势力为背景摆脱唐朝的控制，待国内体制整备完成，国力充足时，再次向唐朝求和，并借助其势力从吐蕃的隶属关系下脱离出来。

同时，有关唐朝与南诏外交史的研究课题，在南诏国成立史方面可谓至关重要，另一方面，对吐蕃与南诏外交史的研究也是不可忽视的重要课题。关于前者的研究史料相对丰富，其主要内容可见拙稿《唐朝云南经营史的研究》(岩手大学学艺部研究年报，10、11、13、15卷)而对后者的研究除了受史料匮乏的制约外，最大的

障碍是对吐蕃历史缺乏了解。但近年来由于佐藤长氏多年辛勤劳作,使他的著作《古代西藏史研究》得以发表,这为吐蕃历史研究带来极大的裨益。本稿拟从南诏国的角度来考察南诏与吐蕃的关系,以及由于吐蕃向云南地区的势力扩展而触发的唐与吐蕃之间的角逐;在此基础上弄清上述的情况对南诏王国的建立究竟具有何种历史意义。在这里我仅就天宝末年南诏脱离唐朝以后这段时间的历史情况来谈一下。

此外,由于本稿中所论问题涉及的年代和地域的范围较广,因此文中尽量避免细部的考证及繁琐的资料对比,并且除必要外最小限度地引用史籍(本文中,《旧唐书》卷一九七《南诏蛮传》略号为《旧南诏传》、《新唐书》卷二二二上《南蛮传》略号为《南蛮传上》、《旧唐书》卷一九六《吐蕃传上》略号为《旧吐蕃传上》、《新唐书》卷二一六上《吐蕃传》略号为《新吐蕃传上》、《资治通鉴唐纪》略号为《通鉴》、拙稿《唐朝云南经营史的研究》略号为《经营史》)。

一、吐蕃的南下与南诏的动向

南诏直接与吐蕃势力交涉的时间,从史料上看最早始于开元25年(737),但根据推测,在此之前吐蕃的势力就已经向西南诸蛮渗透。许多情况下是瞄准巂州(四川省西南部西昌县),因为巂州是从成都到入云路(检昌溪谷路)的重要中转站。这一动作的主旨是试图破坏唐朝在云南对诸蛮的统治。面对日益向南渗透的吐蕃势力,巂州管下的诸蛮(巂州蛮)以及姚州管下的诸蛮(姚州蛮)对此动向的反应,成为探求当时云南诸部族历史性变迁的不可忽视的现象。另一方面,云南诸蛮的归属趋势直接反应在唐朝在云南的统治问题上。上述态势成为研究蒙舍诏所行策略的重要线索,一方面表现出配合唐在云南的统治态度,同时逐渐积蓄实力。这一情况也关系到今后的一些研究,因此,首先就开元初期的情况

作一考察。

西南诸蛮所辖地区最早感到来自吐蕃的压力似乎不早于"废安西四镇"[1]之时,即咸亨元年(670)以后不久的时间里。于是,三年以后,唐太子右卫副率梁积寿任姚州道行军总管,他讨伐了姚州方面的叛蛮诸部。结果,昆明蛮十四姓二万三千户向唐归顺。接着,太子又讨伐平地了云南西部的永昌蛮,这一记事可见于《南蛮传下》、《通鉴》、及新旧《高宗本纪》(详细内容参阅拙稿《经营史》)。关于这一点本纪中也有记载,当时唐朝刚经历了初唐以来的五十年时间,掌握了不轻易屈服的云南西半部 = 广义的大理盆地区域诸蛮族,麟德元年(664),唐以经营的基地云南东北部的南宁州 = 郎州(今曲靖附近)为界进一步向前推进,在扼制云南两大心脏地区(东部的昆明盆地滇池及昆明市为中心;西部的大理盆地 = 洱海及大理市为中心)的姚州(今姚安附近)设立了都督府[2]。当时唐正着手将姚州建成其在云南统治的中心据点。可以想见对唐朝来说,此次征讨乃决定能否推进其在云南统治的大事。从姚州蛮及巂州蛮的反唐活动的背后不难看出吐蕃势力的南下及对西南诸蛮的煽动。

在此后的几年时间里,吐蕃向西南诸蛮渗透的势头更加明朗化。在《通签》卷二〇二,永安元年 7 月的记载中有:

①"先是,剑南募兵,于茂州西南筑安荣城,以断吐蕃通蛮之通。吐蕃以生羌为乡导,功陷其城,以兵据之。由是西洱(河)诸蛮,皆降于吐蕃。"[3]根据这一记载可知,梁积寿大规模征讨姚州方面的叛蛮还不足 10 年,盘踞大理盆地中心地带的西洱河诸蛮开始脱离唐朝,归属吐蕃势力之下。至此,刚刚步入发展轨道的唐在大理盆地的统治脚跟尚未立稳,随后在开元初 30 余年的时间里,吐蕃一直持续不断地向西南诸蛮扩展,由此引发了巂州蛮和姚州蛮对唐在云南统治的频发的反抗,为了确保唐的前线基地姚州的稳定,不得不经历几次废置和重设的变故。

高宗在位后半期的吐蕃，经历了三代噶尔家出身的大论的统治，尤其在高宗的晚年时期，吐蕃可谓“其地东接送、茂，南及婆罗门，西取四镇，北抵突厥，幅员余万里”（《新吐蕃上传》）。第二代大论噶钦陵为吐蕃的隆盛贡献巨大，在他执政时期，吐蕃以强势向西南诸蛮所辖地区推进。

但有关这一时期吐蕃向西南诸蛮推进的情况，中国的史书无论是在两吐蕃传中还是南蛮传中都无具体的记载，因此无法了解这一时期的具体动向。根据佐藤长的研究（参照《古代西藏史研究》上卷，p395 - 401），吐蕃三代王出于国家政治的需要，出行 Myawa 国，吐蕃《年代记》中有关于当时情况的记载。此外，吐蕃《编年纪》中这样记载着他的功绩：“其后，他控制了Ḥjań，向白 Myawa 国（Myawa dkar po）课税，并征服了黑 Myawa 国（Myawa nag po）”。

此处提到的Ḥjań，很容易使人联想到《元史，卷 121，兀良合传》等能见到的白蛮察罕章（Tchaganjang）乌蛮合剌章（Karajang）的（jang）。这是否是巴克氏和图桑氏所说的么些族，因缺乏必需的比照资料因此不得而知。但《新吐蕃传》中所记的“虜南属帐皆叛，赞普自讨，死于军。”从本项记载的前后关于吐蕃的动向来看，这无疑是指巂州西部到大理盆地以北的金沙江西岸地带的居民。即使在唐代这一地区也广泛分布着么些族系的居民。另外，《南蛮传》及《蛮书》等还证实了在这一地区的河谷地带曾住有白蛮种系的居民[4]。很有可能白 Myawa 指的是白蛮种系的居民，而黑 Myawa 指的是乌蛮种系诸部族（其中大部分可能属么些族系）。白蛮种系是很早便进入高度农耕文明的民族，向他们课税是理所当然的事情。吐蕃之所以南下将云南作为控制的目标，目的之一便是看中了白蛮种[5]在当时以水稻耕作为主业的高度发展的农业生产力（以大理盆地为中心分布）。

这里随便谈谈吐蕃《编年记》中被称作 Myawa Kag la boń，佐

藤长氏也认为此人就是南诏五代王阁罗凤(《新唐书》及《通鉴》中写作閤罗凤)。他在位期间控制了大理盆地北部溪谷地带的邓川及洱源(浪穹),上述 jang 的大部分在吐蕃势力统治之下,没有归顺南诏。尤其在八世纪初,吐蕃三代王墀都松赞进驻此地并客死的这一时期,南诏只不过是大理盆地南部的颇具实力的部酋,而非 jang 的统治者(南诏第二代罗盛炎执政时期)。

关于这一时期姚州蛮对吐蕃势力南下的反应,以及唐为确保姚州基地而苦心经营的情况,可在武后神功 2 年(697)5 月[6],蜀州刺史张柬之的上表文中见到:

②"……姚州本龙朔中,武陵县主簿石子仁奏置之。后长史李孝让、辛文协,并为群蛮所杀。前朝遣郎将赵武贵讨击,贵及蜀兵应时破败,噍类无遗,又使将军李义总等往征,郎将刘惠基,在阵战死,其州乃废。……

至垂拱四年,蛮郎将王善宝、昆州刺史乾福又请置州……及置州后,录事参军李棱,为蛮所杀。延载中,司马成琛请于泸南置镇七所,遣蜀兵防守。自此蜀中骚扰,于今不息。且姚府总管五十七州,巨滑游客不可胜数。……伏乞,省罢姚州,使隶嶲州,岁时朝觐同之蕃国,泸南诸镇亦皆悉废,于泸北置关,百姓自非奉使入蕃,不许交通往来,增嶲府兵,选择清良宰牧,以统理之。"

这一切实的陈表未能得到武后的重视,从中可以了解治辖姚州的艰难程度。当然这其中还包括云南内部各有力部落间的对立,唐在云南执政者的失策,汉人的奸商,亡命者的横行等诸多方面因素的影响。在当时姚州蛮愈演愈烈的反唐态势的背景下,武后政权的态度在云南问题上清晰地反映出来。吐蕃南进这一客观情势给各方面带来巨大影响,引文中"百姓自非奉使入蕃,不许交通来往",反映了当时吐蕃已将触手伸及姚州蛮。

另外,根据《通鉴》延载元年条、《南蛮传》下的永昌蛮条、及新旧《唐书》的两裴怀古传所记,在武后天授年间,监察御史裴怀古

因巂州首领反叛，遣使赴云南安抚西南蛮，将反叛魁首俘获，南方局势平定后返回。延载元年，永昌蛮大首领率部二万人归顺唐朝。然而，至圣历年间，姚州再次出现不安定的局势，姚州蛮首领因仰慕裴怀古的善政，再请归顺。唐随即任他为姚州都督，后来他因病辞官。这些情况与张柬之上表文中所述相符。

此后，吐蕃势力的南进更加迅猛。唐朝在姚州的经营陷于危境。监察御史唐九徵任姚巂道讨击使，击败姚州的叛蛮，俘获三千人（《旧唐书》中宗本纪、《通鉴》景龙元年 6 月条），关于此次征讨《新吐蕃传》上中有如下记载：

③“诏灵武监军右台御史唐九徵，为姚巂道讨击使，率兵击之。虏以铁絙（绳桥）梁漾、濞二水，通西洱（河）蛮，筑城戍之。九徵毁絙夷城，建铁柱于滇池，以勒功。”[7] 此记载证实吐蕃渡过金沙江进驻大理盆地北部的情况。

此时，姚州方面的局势更加紧迫，三年后，即景云元年时，由于监察御史李知古的愚蠢的再兴策略，唐朝在云南的统治事实上以趋中断（新旧《吐蕃上传》、《新唐书》，一九九，徐坚传）。关于李知古事件的记载可见《通鉴》景云元年末条：

④“姚州群蛮，先附吐蕃。摄监察御史李知古，请发兵击之，既降。又请筑城，列置州县，重税之。黄门侍郎徐坚，以为不可。不从。知古发剑南兵筑城，因欲诛其豪杰，掠子女为奴婢。群蛮怨怒，蛮酋傍名引吐蕃，攻知古杀之，以其尸祭天。由是姚巂路绝，连年不通。”

此后的几年时间里巂州蛮同姚州蛮遥相呼应，又乘唐韦氏谋反朝政空虚之际，以吐蕃为后盾进犯蜀西南边境。《新唐书》卷五玄宗本纪开元元年 10 月条记载：“姚巂蛮寇，姚州都督李蒙死之。”同书卷一九一吴保安传中还记载了同行判官仲翔被俘，为奴十五年后得以生还的经历。另外，在《通鉴》及《新唐书》玄宗本纪中还可见开元 3 年（715）的记事，当时，西南蛮寇进犯边境，右骁

卫将军李玄道发巴兵三万人，协同旧屯兵讨伐蛮寇。

通过以上史料集中我们了解了以高宗咸享元年(670)至玄宗即位之时近40余年间的云南地区的历史情况，尤其是了解到吐蕃势力想南推进的情况。那么这一时期南诏蒙姓部族又有何动向呢？此时南诏正值第二代罗盛炎当政，到开元初年(713)，第三代盛罗皮继位，当然，此时他们不过是大理盆地南部蒙化地方一支有力的部族。从整体上看，史书中有关这一时期云南内部诸部族的势力发展动向少有集中，仅散见于经营史方面的资料中，特别是有关南诏的发展动向，除了入朝方面的记载外其它均无消息。

但第四代皮罗阁时代突然加强了对云南地区的压制力度。这说明经过二代、三代王时期，南诏逐渐积蓄实力，进而势力大增。从这些资料中考察南诏蒙姓部族以何种方式对应唐朝的经营及吐蕃的南下等情况至关重要，而且如果将这一点同大理盆地内其它有力部族的动向比较一下来看的话，将会更加清楚地看到其间所出现的种种情况。

从总体上通观初唐以来唐在云南的经营史，便会发现所谓姚州蛮诸酋当初并未轻易地向唐朝臣服，因此，从太宗贞观末年至高宗永徽初年(650前后)的数年间，遭到唐将梁建方及赵高祖的大规模征讨，蒙受了巨大的打击。此时，一直掌握着一大理盆地为中心地区的霸权的张氏政权(白子国)就此完全瓦解。根据史传(记古滇说以后的南诏野史类《白古记》系统史料)记载，这时南诏初代的细奴罗似乎将王位禅让。对此我们暂且不予探讨，不过众所周知在南诏国成立史上他们曾以白子国的后继者自居。但是当时南诏并未立即获得控制整个大理盆地的实力。其后，在开元20年以前的这段时间里，正如战国似的一样，强大的各部酋群雄割据，可以想象他们相互间必定持续不断地发生对立与抗争。如此说来，对南诏勃兴前夜的云南情势进行考察，不仅对理解南诏建立史至关重要，同时这本身也是史料中历来不明确的地方。

一瞥当时云南地方内部的部族割据的情势便会了解到，首先在东部的昆明盆地爨姓大部族从南北朝时代以来建立了庞大的势力范围，从盆地的西部向东部延展的地区是王姓大部族的地域。大理盆地被曾向白子国称臣的白蛮系大部酋，即杨、赵、段等各姓割据分占。另外，西部的永昌盆地由董姓大部酋占据，北部金沙江北岸会理西边由松外蛮的蒙姓大部酋占据。同时，在大理盆地洱海的南北各处，出现乌蛮系的五诏（五王），即蒙雋、登赕、浪穹、越析的分立，而他们之间又有姻戚关系。因此，可以说南诏勃兴前夜的云南情势极为复杂，一方面乌蛮与白蛮两系之间存在着根本的对立，同时这两族在许多地区又复杂地混住在一起。另外，各大部酋没法应付唐和吐蕃的进出，同时各部酋之间又不断出现离合集散的情况。

但正如上文所见，及至吐蕃势力向云南渗透，大理盆地的东部、中部、北部诸部酋的多数都与此相互应，或者出现动摇之态，或者说在依仗吐蕃势力的情势下明确地采取了反唐的态度。因此，这些部族多次被迫征讨唐朝，部族实力不断消耗，同时又不得不忍受来自吐蕃的重压。然而，在地理位置上处于大理盆地南部，占据着极为有利的地理条件。尽管如此，南诏自初代以来一直采取亲唐的姿态，协助唐朝在云南的经营事业，但暗中积蓄实力，在观察其他部族动静的同时等待时机成熟。

证实此观点的根据是，在拿一时期的数次征讨唐朝的史料中，以及在上述有关吐蕃的历史记事中都未触及南诏的情况。实际上南诏自初代细奴罗以来一直入唐臣拜，次代罗盛炎在武则天时代曾亲自入唐并领受过唐的褒奖（《蛮书》，卷三）。明杨慎所著的《滇载记》（滇系所收）在记述李知古事件时写道：籍此事件，姚雋之路虽中断，但罗盛炎随即依附唐朝。在罗盛炎在位四十年漫长的时间里（如前所述，在此期间姚州蛮出现较大的动摇），他的亲唐态度一直没变[8]。

二、南诏的云南统一政策与吐蕃之间的关系

玄宗开元3年，唐以李玄道远征为契机进一步强力推进唐在云南的经营，特别是玄宗七年创设了剑南节度使，诸如此类的举动还可以从玄宗9年姚州中都督府俸禄提升一事看出来(《唐会要》，卷七十三)。但玄宗时代在云南的经营采取了与以往的招谕怀柔政策不同的态度，其特点是强行采取武力压制的手段，这也正好说明剑南节度使为什么作为新的直接经营者而登场的原因。从结果上看，南诏在此时开始兴盛，随后便从唐朝的羁绊中挣脱出来，其实都与上述的情况有密切关联。

然而，唐朝若想真正推动其在云南的经营，无论如何要确保成都-嶲州-姚州的入滇线路畅通，驱逐向嶲州蛮及姚州蛮背后不断逼近的吐蕃势力，并使诸蛮服属于唐在云南的势力。唐和吐蕃两国间的争斗在开元5年后的短暂时期内虽稍有平息，但从开元15年起又变得激烈起来。到同17年时，嶲州都督张守素打败西南蛮，又攻下同州管辖的昆明(即位于西昌西南部的盐源县)。自汉代以来这里便是以出产井盐而闻名的盐城，在《通鉴》和新旧《唐书》的玄宗本纪中都记录了这此占领盐城的事件。在这些记载中虽然没有直接提及与吐蕃的战争，但这一时期唐还攻破了大同军及石堡城，并向吐蕃进攻，这些很可能和上述情况有关。自武后末年以来，唐开始控制这些原本属于吐蕃势力范围下的地方，进而对大理盆地北部的诸蛮施加压力。这里所说的昆明其实应为南边与昆明接壤而设置的一县，故此得名。那里除了拥有品质优良的井盐外还是铁的产地。自汉代以来围绕着盐铁的利益问题此地一直是各家攻守的重地(《元和郡县图志》卷23、嶲州条)。吐蕃之所以向南进犯似乎也是重视这枢要之地。此后唐、吐蕃、南诏三方在这一地区的反复攻防亦是众所周知的情况[9]。

但是，这次大规模的讨伐结束后吐蕃在当地的势力渗透变得

极为深广，因此，诸蛮也并未轻易地臣服于唐。《蛮书》卷 4 中有记载称："粟栗两姓蛮、雷蛮、梦蛮皆在茫部台登城、东西散居。皆乌蛮、白蛮之种族。……梦蛮主苴梦冲。开元末，尝受恩赐于国，而暮年又私于吐蕃。"因此，为守护蜀川免受吐蕃攻击，同时确保入滇之路线（姚雋路）畅通，使唐在云南的经营向前推进，永隆元年（680），唐将落如吐蕃的安戎城夺了回来，安戎城的收复确保了姚雋路的畅通，这条路是吐蕃入滇的主要通路，以康定（打箭炉）为基点，经四川石棉，沿建昌路经由雋州[10]。

夺取安戎城的战斗始于开元 26 年（738）5 月，是由再度任剑南节度使的王昱发动的，当时在安戎城的两侧建有用作放手的新城。到了 9 月，吐蕃派出精锐兵力增援，唐军大败。此后，章仇兼琼出任剑南节度使，翌年 3 月大破吐蕃军，时隔六十年重新夺回安戎城。有关这次重大战事的情况在《旧吐蕃传》中有详细记载（在新旧《唐书》玄宗本纪及《通鉴》中都有详细记载）（注 11）。

由于唐朝（剑南节度使）确保了入滇露线的畅通，在云南经营方面不断投入更多力量，全力开发由成都至安南的步头路（姚州－安宁－红河－交州）。另外，在经营及开发方式上也不同于以往，在各重要地区均布置重兵把守，宁远军（雋州西方）管兵一千人，昆明军（昆明县）一千人，会同军（州管下最南端的会川县＝今天的会理县）兵力不明，云南军（姚州）两千三百人，澄州守捉（姚州的东方）两千人（《通鉴》卷一七二州郡部、《元和郡县图志》卷三一成都府条）。这些守兵无视当地居民的生活权力，强制性征用粮食和劳役，更有甚者还强行独占了当地人自古爱用的井盐，因此群蛮开始动摇，在开发云南的过程中唐与诸部族间纷争不断出现。随后发生的安宁城井盐纷争事件便是代表性事例。最终结果是，长期亲唐的云南东部的大姓族爨氏叛离唐朝，随后，南诏也借张虔陀事件开始反对唐朝。

但在观察开元年间南诏的动向时应该看到，开元年间的前半

段时值第三代盛皮罗的统治期，有关他的情况史书少有记载，而且具体情况也不明确。到唐再兴在云南的经营时，他采取了一贯亲唐的立场，从下一代王的动向也可以推测出他在这一问题上的协力作法，南诏从此迅速发展起来[12]。

南诏自第四代皮罗阁始渐渐迎来了兴盛的时机，史料传他在开元16年(728)31岁时继位(杨慎《南诏野史》卷上)，他在位期间从开元后半期到天宝7年(748)，正好是剑南节度使管下的云南经营的最繁荣时期。皮罗阁巧妙地周旋于唐和吐蕃势力之间，他先是利用唐军之威将云南一带的对立部酋一个个除掉，掌握了在云南的霸权。以下，笔者将在概括南诏势力兴起的历史动向是同时进一步考察其与吐蕃之间的关系。

首先，《蛮书》卷三中有这样的记载：

⑤"盛罗皮卒，子皮罗阁立。朝廷授特进台登郡王，知沙壶州刺史，赐名归义。长男阁罗凤授特进兼杨瓜州刺史。"(引自向达著《蛮书校注》的校订文)

皮罗阁因效力唐朝有功，最初被封为台登郡王[13]。台登在嶲州北部，即今天的冕宁县，是守护姚嶲路西部的防御据点，汉代以来一直设有城寨，南诏很可能在开元17年嶲州都督张守素征讨同州管内的西南蛮时被召来协助，并立下大功。同时，也能看出皮罗阁之所以被封为把守嶲州管内北门的台登郡王，其意图是要对这个历来吐蕃南下路线上的重要地点进行防御。这是中国自古便有的"以夷制夷"的政策。事实上在此之后唐朝一直利用南诏的协力，制压其他不肯臣服的部酋，这样南诏便获得了勃兴的机会。总之，南诏此时已经具备制压大理盆地其他部族的实力，也拥有直接对付吐蕃势力的武装力量。

根据前文所揭史料，皮罗阁被封为台登郡王时，他的长子阁罗凤正任阳瓜州刺史。《蛮书》卷五蒙舍川条中有这样的记载："而蒙舍北有蒙舍诏，即杨瓜州也。同在一州。"蒙舍诏的控地就是杨

瓜州。有关这个州的情况控制滇池西边安宁县的王姓大部酋河东刺史王仁求的碑文(《云南通志稿》卷一九五)有这样的记载:"阳瓜州刺史蒙俭实治其乱。咸亨之岁。"可见杨瓜州在高宗的咸享年间已经存在。向达和马长寿认为这个州就是蒙舍诏,或称为白崖城,根据考证应在今天的弥渡县境内,这是令人信服的新观点[14]。如此看来五诏中最早同南诏合并的是蒙舍诏,在前文考证的基础上,合并的时间最迟不会晚于阁罗凤任阳州刺史之前,应在开元17年之前[15]。

南诏终于在大理盆地南部构筑起强固的地盘,并同以姚州为基地的唐势力联合起来,而且逐渐开始对大力盆地的白蛮系部酋及其他乌蛮系四诏进行压制。有关这方面的详细情况诸如年代、事由经纬及与这些相关的诸部族间的动向,笔者不得不割爱,另作详论。首先,曾盘踞洱海西边的白蛮系部族(段姓大部酋等)被讨伐的时间是开元25年(737)(《蛮书》卷五大和城条),洱海南部的白蛮系部族的据地(赵姓、王姓、杨姓、董姓大部酋),尤其是石和城(渠敛赵馆,今凤仪县)及石桥城(龙尾城,今下关县)被攻陷,毫无疑问应该在开元25年之前[16]。有关细节可见南诏德化碑文(《金石萃编》卷一六0):

⑥"洎先诏(皮罗阁)与御史严正诲谋静边寇。先王(皮罗阁)统军打石桥城。差诏(阁罗凤)与严正诲攻石和子父子分师,两殄凶丑。加左领军卫大将军。无何又与中使王承训同破剑川。……二河(西洱河和东饵河既宅,五诏已平。)"

通过上面这段文字可以了解到,当时平地洱海南部时南诏曾同御史严正诲(唐官)谋划过。另外,此后在攻克大理盆地北部时,南诏也曾同中使王承训(唐官)共同作战。值得注意的是南诏是在唐军的援护下将对立部族制压下去的。

同时,关于讨伐西洱河蛮,《蛮书》卷三登赕诏条中这样记载:"其子芋罗皮后为登赕州刺使,与蒙归义同伐静河蛮(西洱河蛮),

遂分据大厘城。芋罗皮乃归义(皮罗阁)之甥也。云云。"可见南诏还利用姻亲登赕诏的兵力。当时,战败的白蛮大酋的一支率众逃往大理盆地的北部。《南蛮传》西洱河蛮条中称:"开元中,首领始入朝,授刺史。会南诏蒙归义拔大和城,乃北徙更羁制于浪穹诏。"西洱河蛮和东洱河蛮(洱海东南的凤仪县),曾称为姚州蛮,曾是一支反唐的力量,同南下的吐蕃力量遥相呼应,是唐朝在云南经营事业上的一大毒瘤。由于姚州经常处于不安定状态,唐朝必然要对其讨伐。

其次是关于四诏合并的问题,史料的记载很简单,关于合并的具体时间,《南蛮传》只有"开元末"的简单记载,其他史书没有记载。如果将讨伐西洱河蛮的前后情况联系在一起论述的话还需要更详细的考证工作,如果现在仅仅下个结论的话应该说四诏合并的时间大概在开元 25 年西洱河蛮被讨伐后不久,最迟是在开元 26 年上半年。这样说的理由是,皮罗阁因讨伐西洱河有功,被赐封为越国公,开元 26 年又赐名为归义(《唐会要》卷九十九,旧南诏传),接着有因合并五诏及讨伐吐蕃的功绩被册封为云南王,《通鉴》明确记载这件事的时间是开元 26 年 9 月[17]。

平定大理盆地的战争究竟在什么历史情况下展开的必需做进一步考察。这是了解南诏在皮罗阁时代兴盛,并在短时间内构建王国基础的关键所在。首先要考虑的是前述的开元 26 年发生的围攻安戎城事件,还有吐蕃大军进犯河西地区,被唐军击败的事情。无论对唐朝还是对吐蕃来说,大理盆地在防御上都是薄弱的。第二点是吐蕃为了守住安戎城在河西和云南大理盆地北部采取了佯攻策略。其证据是在讨平西洱河蛮之前,南诏同中使王承训协力合作在北部剑川攻破了吐蕃的阵势[18](前揭史料 6),四诏合并的时候,《旧南诏传》、《南蛮传上》、《通鉴》都有"最终击破吐蕃的记载"。由于在剑南动员主力参与夺回安戎城的作战,云南地区在防御上更显虚弱,为了对付吐蕃的佯攻战略而利用南诏的兵力。

这对南诏来说则是绝好的机会，他们似乎正是利用这一机会对与自己有姻亲关系的四诏进行讨伐。素来自称为张氏白子国后继者的南诏多年来一直希望能平定大理盆地，迄今为止南诏始终站在附属于唐的立场上。另一方面，吐蕃势力在大理盆地北部渗透，大理盆地周边对立的白蛮系部酋及其他四诏依托吐蕃势力，很难轻易与之较量。对四诏讨伐的结果，除了越析诏以外的三诏的残余及前文提到过的西洱河蛮的一部分，大都逃往大理盆地北部的剑川一带，他们得到吐蕃的庇护，称为“三浪诏”，到德宗贞元10年前后，其余势一直与南诏对抗。对南诏而言确立王国是一个相当重要的课题，首先要从大理盆地的北部纵深地带驱除吐蕃势力，然后在此基础上让那些不断对抗的诸部族臣服。对第六代王异牟寻来说，对吐蕃的关系问题是摆在他面前的重要任务。

此前，第四代王皮罗阁必须完成两个任务，一是将东部的昆明盆地纳入自己的势力范围；二是摆脱唐朝的支配与强压。皮罗阁在开元末年前后已平定了大理盆地一半以上地区，被封为“云南王”，基本构筑起南诏王国的基础，为了成为名副其实的“云南王”，他还要完成对大理盆地东半部的平定事业，到天宝七年他取得了成功，这样，摆脱唐朝的任务就落在下一代王阁罗凤的身上。

此前几乎没有提到有关云南东部昆明盆地一带的情况，这方面的历史动向究竟如何？通观古代云南史，尤其是自古至南诏统一云南这段历史，可大致划分为东西两部分，也就是说，东部以昆明盆地为中心的文化圈和西部以大理盆地为中心的文化圈，它们经历了不同的历史发展过程，形成了各具特色的文化圈。东部以滇池为中心，汉时便有滇国存在，近年在当时的都城所在地晋宁县发现了汉代时期的古坟引起了对此的极大关注[19]。从出土的青铜器和铁器看，当时的文化发达程度不低。此后，从南北朝到唐朝这段时间里，以爨姓大部族为中心形成势力范围，并且持续很久。另外，自汉代以来汉人进入云南同原住民混血的情况非常普遍。

因此,相对来说这个文化圈的特点是同中国文化有亲缘关系,和大理盆地的情况相比,汉代以来中国各王朝在云南这一地区的经营是顺利和平稳的。在唐朝的云南经营史上这是相当具有对比性意义的现象。

与此相对,西部的大理盆地自古是白蛮种族(明清的民家,现在的白族)的原住地,在南诏国建立以前,张姓大部族建立了自己的势力范围(白子国),与东部的爨姓大部族并立存在,前汉时称为昆明国,后汉时称为哀牢国。而且这个文化圈还接受了从蜀地流入的中国文化,此外,经缅甸而来的印度文化也产生了影响,并且和西藏文化也有接触,因此文化特色和东部不同,在南诏国出现以前大理盆地就在相当程度上形成了自己固有的文化,南诏并非如记载中所说是突然出现在蛮夷之地的,从很早起就开始经历了这样的历史进程[20]。

有关皮罗阁何时以何种方式击败爨姓大部族在云南东半部的势力,并将其并入自己的势力范围,史料中没有具体的记载,只能借助间接的史料记载来进行分析。大约在天宝5~6年间,南诏瓦解了爨姓部族的实力,并掌握了实际控制权。其契机是唐朝为开发步头路而修建安宁城,南诏德化碑文有如下记载:

⑦"初节度使章仇兼琼不量成败,妄奏是非。遣越嶲都督竹灵倩,置府东爨,通路安南。赋重役繁,政苛人弊。被南宁州都督爨归王(以下四名略)南宁州大鬼王爨崇道等陷杀竹倩,兼破安宁。"由此可见,入云路线姚嶲路最终得以确保,过去频频威胁姚州的大理盆地由南诏平定,此后至天宝年间,在剑南节度使的运筹下云南经营的重心移到了安南通路,即步头路的开通事业上,不仅如此,这一开发的强行举措甚为粗暴,把爨姓部族西部的据点安宁作为前线基地来建设,原住民被当作苦役,科重税,甚至还夺走盐井,《南蛮传》上有如下记载:"天宝七载,(中略)初安宁城有五盐井,人得煮粥自给。玄宗诏特进何履光,以兵定南诏境,取安宁城

及井”。

面对骚动，唐朝方面迅速调集镇兵，都督李宓等后来夺回了安宁城（大约在天宝六年前后），唐朝再次利用南诏军队讨伐爨氏（《南蛮传》下、德化碑文）。对南诏而言这是求之不得的绝好机会。此后的事态是如何发展的，南诏究竟怎样掌握了制控权的已无从知晓。拥有悠久历史与传统的爨姓大部族决不会轻易地屈服于南诏的统治。相传阁罗凤时代曾有20余万户被强制迁往云南西边的永昌地区（《南蛮传》下）。总之，像爨姓这样的大部族即使脆弱，但想使其在短时间内瓦解一定有具体的历史原因。第一，部族内部存在许多分裂，尤其在当时那个时期，占据曲靖地区的归王族同占据安宁的崇道族之间就出现过抗争分裂的情况；第二，南诏私下将结姻政策偏向归王一侧，巧妙地助长了内部的不和；第三，从天宝期间再次兴起的唐在云南的经营促使爨姓部族产生动摇。

三、南诏摆脱唐朝与吐蕃的关系

第五代王阁罗凤于36岁时袭位，在位30年，他是在安宁城收复之后的天宝7年(748年)时即位的。在南诏的历代君王中他是最刚勇的武将，在先王讨伐大理盆地时这位太子经常率先阵东征西讨，立下赫赫武功。对南诏来说统治云南是他们梦寐以求的，现在梦想即将实现。但是，要想建立起一个独立的王国最大的障碍是如何从唐朝的羁绊中挣脱出来。他继位两年后，即天宝9年时断然采取行动，促成他作出决定的契机是张虔陀事件。有关云南太守（云南都督）张虔陀各史书中都有详细记载，《通鉴》卷二一六天宝9年12月条有这样的记载：

⑧“杨国忠德鲜于仲通，荐为剑南节度使。仲通性褊急，失蛮夷心。故事，南诏常与妻子具谒都督，过云南（姚州）。云南抬守张虔陀，皆私之，又多所徵求。南诏王阁罗凤不应。虔陀遣人，詈辱之，乃奏其罪。阁罗凤忿怨，是岁，发兵反，攻陷云南（姚州），杀

虔陀，取夷州三十二。”

但南诏决意反唐并非仅由张虔陀的贪婪所致，关于南诏叛离的理由德化碑文列举了六条（这是南诏方面的解释文字），其中有关崇道一条除外，其他五条皆为南诏对唐朝制压的控诉。事实上，自初唐以来唐与南诏一直保持相当的协调关系，从开元末年平定大理盆地时起，唐朝流露出对南诏实力担心的迹象。到讨伐爨姓部族前后，这种担忧最终表面化，可以想见唐朝由于害怕越来越强大起来的南诏，开始对其实行重压。

唐调集大军于天宝10年、12年和13年三次远征云南讨伐南诏，结果全部失败。接着安史之乱爆发，唐在云南的经营遂告结束。南诏归附吐蕃，建立起一个王国。有关这方面的详细记述请见拙稿《经营史》三的第二、三项，恕不赘述。接下来就南诏脱离唐朝事件谈一下南诏与吐蕃的关系问题。

对南诏而言虽然打败了云南地区的对立部族，建立起绝对的优势地位，但仅凭其自身的力量是不可能击败唐军的，不难看出其背后有吐蕃的支持，事实正是如此，《通鉴》卷二一六，天宝10年4月条中有以下记载：

⑨“剑南节度使鲜于仲通，讨南诏蛮，大败于泸南。时仲通将兵八万，分二道，出戎巂州，至曲州靖州。南诏王阁罗凤，谢罪，请还所俘掠，城云南而去。且曰，今吐蕃大兵压境。若不许我，我将归命吐蕃。云南非唐有也。仲通不许。囚其使，进军，至西洱河，与阁罗凤战，军大败。……阁罗凤敛战尸，筑为京观，遂北臣于吐蕃。蛮语谓弟为钟。吐蕃命阁罗凤为赞普钟，号曰东帝，给以金印。”

《南蛮传》上也有大致相同的记载，面对唐的三次讨伐，南诏方面的动向保留在南诏国唯一的纪年体史料德化碑文中（唐降臣郑回撰文，汉文），从中还可以了解一些吐蕃的情况。关于前文所引《通鉴》中的“今吐蕃大军压境”的记事，德化碑文有以下记载：

⑩"即便就安宁再申衷恳。城使王克诏惑昧权,继违拒请。遣大军将李克铎等帅师伐之。我直彼曲,城破将亡。而仲通大军已至曲靖。又差首领杨子芬与云南录事参军姜如之斋状披雪。往因张卿谗构,遂令蕃,汉生猜赞普今见衅浪穹。或以众相威,或以利相导。"

从这段记载看,吐蕃对云南的各种动向非常了解,他们知道南诏和唐朝之间出现了分歧后立即向大理北部纵深处调集兵力,对南诏施加压力和影响力。但是究竟是南诏密通吐蕃在先,还是像南诏自陈辩明的那样由于受到唐朝的怀疑,出于对唐朝的抗议而同吐蕃结盟,对此无法判断。从当时的客观情势看,南诏一时同吐蕃媾和,以此来摆脱唐的重压是必然的结果,关键是什么样的契机促使南诏作出决断尚不明确。根据德化碑文记载,天宝 11 年正月 1 日,于登川被册立为赞普钟南国大诏,长男凤迦异被授予大瑟瑟告身,都知兵马大将。南诏为了摆脱唐朝的支配一时臣服于吐蕃,并且以兄弟国的关系来自保。这一年南诏将年号改为赞普钟(吐蕃王的弟弟)。

德化碑文还明确记载了唐军再度讨伐南诏,以及第二年遣大军第三次征讨南诏时,吐蕃派遣神州都知兵马使论绮里徐援助南诏。吐蕃的神州节度使当时设在大理盆地最深处的金沙江沿岸的一座铁桥的西北。

唐朝疲于三次远征,停止向南诏出兵。不久,安史之乱发生,唐在西南蛮地的防御减弱。这一次吐蕃利用南诏的兵力驱除巂州地区的唐朝势力。从德化碑文可知,天宝 15 年(至德元年)伐巂州,翌至德 2 年台登和昆明的盐城。《南蛮传》上也有记载;"会安禄山反,阁罗凤因之取巂州会同军,据清溪关,以破越析枭于增,西而降寻传、骠诸国。"阁罗凤和吐蕃一道扫除了南诏的敌对者藏身的大理盆地北部纵身地带至金沙江北岸地区,进而控制了姚巂路,以防唐朝再次经此路线进入云南。

在当时的情势下，这次军事行动对南诏和吐蕃的利害关系是一致的，他们相互利用与合作。南诏最终建立了一个名副其实的独立的王国体制，形成了自主独立的局势。随后又痛感来自吐蕃方面的压力，再次与唐讲和，借唐朝的势力同吐蕃彻底断绝关系，这一重大使命直到第六代王异牟寻时才得以完成。最后，在德宗贞元10年(794)时断然采取行动，确立了南诏王国。南诏介于唐与吐蕃两大强国之间，谨慎地关注当时的国际政局，并利用两者的优势来达到建立自己的新国家的目的，这不仅是由于南诏三代君王的睿智，为数不少的归顺南诏的唐人及其谏言也是不可缺少的条件。

注　释

[1] 关于安西四镇陷落的情况佐藤长著《古代西藏史研究》上卷315页以后部分中有考证。

[2] 关于姚州的位置及设置年代参阅拙稿《经营史》(一)第五项。

[3] 安戎城的位置在“茂州西南”，有关开元26年唐朝军队夺回此城的战役一事在《旧吐蕃传》上中可见“蓬婆岭”激战的记述，大概在四川省西北部最高峰雪山南麓附近。另外，唐建此城的时间，吐蕃攻陷此城的年代，《通鉴》开元二十六年九月条中有记载：“初仪凤中，吐蕃陷安戎城而据之。”在新旧两《吐蕃传》上及《南蛮传》下中有相关记载，根据推测安戎城建于仪凤元年(676)，吐蕃攻陷此城的时间约在仪凤3年或4年(调露元年)前后。

[4] 关于这一问题马长寿持相同观点(马长寿著《南诏国内的部族组成和奴隶制度》69－98页)。

[5] 拙稿《南诏国经营史的考察》，东京教育大学东洋史研究室主编《东洋史学论集》第三辑。

[6] 《唐会要》卷七十三姚州都督府条处明记：“神功二年五月八日上表”，神功二年为圣历元年，《通鉴》中圣历元年末条有记载。

[7] 《新吐蕃传》上卷中记述了后来发生的李知古事件。另外,关于这一时期建立的所谓铁柱之事宜还见于玄宗开元后半期玄宗颁发的《敕吐蕃赞普书》(唐张九龄撰《唐丞相曲江张先生文集》卷十一,四部丛刊本)。

[8] 《蛮书》卷三中有记载说,第三代王盛罗皮在开元初继位的同时被封为台登郡王。向达《蛮书校注》认为是皮罗阁的误记。根据《南蛮传》上及《旧南诏传》的相关记事来看,这一观点甚为妥当,此时,南诏尚未被封为台登郡王。

[9] 《蛮书》卷七有关云南辖内物产"盐"这一条处有如下有趣的记事:"昆明城有大盐池。比陷吐蕃。蕃中不解煮法,以咸池水沃上,以火焚成炭,即于炭上掠取盐也。贞元十年春,南诏收昆明城,今盐池属南诏。蛮官煮之,如汉法也"。

[10] 另一条入云南路线是自西康省出发沿金沙江或澜沧江溪谷南下,直接到达大理盆地北部。这条路线皆为丛山峻岭的山地,行程之险难以言语形容(《支那省别全志》云南省,四页)。即便如此,藏族自古沿此险路与大理盆地往来交易。《蛮书》卷二"山川江源"一条处有如下记载:"大云山,(中略)往往有吐蕃至赕货易,云此山有路去赞普牙帐不远"。

[11] 关于安戎城攻防战参照拙稿《经营史》(二)第二项。

[12] 杨慎著《南诏野史》上卷有关盛皮罗的记载称,开元 2 年遣张建成入朝。清朝倪锐著《滇云历年传》卷四记载说,姚巂蛮人寇姚州,都督李蒙死时"是年,盛罗皮始用兵于五诏"。

[13] 《南诏野史》上卷称先代盛罗皮被封为台登郡王之事应为误论。

[14] 见向达著《蛮书校注》57 页、71 - 72 页、121 页。前揭马长寿著书 43 - 44 页。关于六诏的住地仍需考证,特别是关于蒙巂诏和越析诏诸说纷纷尚无定论。有关这一问题的考证别稿另述。

[15] 马长寿认为应该是开元初年(713)或开元以前,目前难以认同(前揭著作 57 页)。

[16] 《蛮书》卷三中"六诏"的开头处有如下记载:"开元元年中,蒙归义攻石桥城,阁罗凤攻石和(城),亦八诏之数也。"但"开元元年"应为"开元中",马长寿也持相同观点(前揭著作 61 页),从迄今为止的南诏诸

历史的情况看绝费开元元年的事件。

[17] 马长寿认为越析诏的合并应在更早的时间,即开元 20 年前后(前揭著作 58 页)。

[18] 《通云历年传》卷四中有关开元 25 年的条中记载:"皮罗阁统军击,又破剑川弥河二蛮。"

[19] 参照云南省博物馆编《云南晋宁石寨山古墓群发掘报告》二册,文物出版社 1959 年。

[20] 参照拙稿《云南古代大理文化》,《史潮》82、83 合刊号。

——译自《东洋史研究》第 25 号,1966 年 10 月,PP. 66—87.



日本历史与吐蕃的关系

(日本)寺本婉雅　著
吴彦　金伟　译

目录:

一、天平时代的外交史与吐蕃的关系

关于古代日本史与吐蕃的关系问题,至今几乎所有的人都认为这是一个毫无关联的问题。但日本古代史文献记载过天平胜宝年间,日蕃两国关于政治关系交涉的事件。这虽然是一次微弱间

接而非直接的交涉，但也是无法否认的日蕃两国最初的交涉。因而也要改变过去在亚洲史、宗教史学研究上的一些观点和看法。

为了理清日蕃两国的关系，我先简述一下从日本遣唐使以来，朝鲜半岛及大和朝、奈良平安朝至镰仓时代的蒙古东征的历史。

在推古朝圣德太子出世以前的日本社会，根据我们祖先留下的神话来看，是以祭政合一为基础的，神祇官们通过巫祝祈祷来决定国家大事，统治无力，国内诸豪的地方割据势力四起，皇室失去了其统治中心的地位，并因此形成了长期对外受册封于中国的形势，在《隋书》中留下了“倭王朝贡”的记载。圣德太子执政开始回复国权，对内统一诸豪氏族，巩固了皇室为中心的统治基础。对外实行强硬的外交政策，派使节小野妹子出使隋朝缔结了对等条约，《册府元龟》（卷九九七）对当时的日隋外交的状况作了如下记载：

“随倭国王多思此炀帝大业三年（AD607）遣使朝，使者曰，闻西海菩萨天子，重兴佛法故，遣朝拜兼沙门数十人来学佛法，其国书曰，日出处天子致书日没天子无恙云云，帝临见之不悦，谓鸿胪卿曰，蛮夷书有无礼，勿复以闻。”

圣德太子派遣使节及十几名留学僧，想通过佛教来发展日本民族。在这一时期吐蕃尚处于割据时期未形成统一的国家，与隋朝没形成政治关系，因此更无法形成日蕃两国的历史关系。

此后的二十七年唐太宗贞观八年（AD634）吐蕃的开国英主松赞干布与唐太宗结为同盟，贞观十五年（AD641）迎来了文成公主，唐朝的佛教文化也随之进入吐蕃。义净的《大唐西域求法高僧传》上卷，记载了唐使王玄策和沙门玄照法师受文成公主庇护入天竺的事。

“沙门玄照法师大州仙掌人也。初学梵语，仗锡西迈，过睹货罗，远跨胡疆至吐蕃，长途险隘为贼拘。后于那烂陀寺，学百论。后唐使王玄策因表奏其实德，时为麟德年中。”

麟德年中是唐高宗在位时用的年号，麟德元年即六六四年，麟

德二年(AD665)结束,这也是玄奘三藏示寂之年。此后玄照法师再次奉敕入天竺。经黄河上游,越积石山人吐蕃领域到达印度。归路选择通过吐蕃,因道路堵塞未能成行并返回中印度。因病逝于他乡客舍,享年六十余岁,是佛教东渐史上诸多求法高僧牺牲精神的典范。

唐玄宗开元四年(716),善无畏三藏经过吐蕃领域来到大唐。"弟子李华撰"的《大唐东都大圣善寺故中天竺国善无畏三藏和尚碑铭并序》(大正版史传二,二九一页):

"历迦湿弥罗国夜次过河,河无舟梁浮空以济。……至乌场国,有白鼠旋绕日献金钱讲毗尼(毗卢之误?)于突厥之庭,而可敦请法。……路出吐蕃,与商旅周次,夷人贪货,率众合围,乃密为心印,而蕃豪请罪,到中国西境。……以驼负经,至西洲渡河。……诏僧若那及将军史宪,出玉门塞,表以候来仪,……开元二十三年十一月七日(AD735)右胁累足,涅般于禅空,郭龄九十九,僧夏八十,法界凄凉,天心震悼。"

《玄宗朝翻经三藏善无畏赠鸿胪卿行状》与"弟子李华撰"的撰文几乎相同,但是三藏没有记叙通过吐蕃国的领域到达大唐的经过。据《三藏和尚碑铭并序》而成的《宋高僧传》卷第二(大正版史传二,七一四页中):

"三藏取路吐蕃,与商旅同行,免胡人危害,蕃豪请罪,至大唐西境,至西洲涉河。开元四年丙辰,携梵夹至长安,奉敕安置于兴福寺南院,开元十二年随驾入洛,复奉诏于福先寺译大毗卢遮那经,其经梵文具足,共十万颂,择其要义称大毗卢遮那成佛神变加持经,共七卷,沙门宝月译语,一行笔受。开元二十年请还西域,未得诏许,同二十三年乙亥十一月七日(AD735)奄然座化,享龄九十九,僧腊八十。……同二十八年十月三日,葬于龙门西山广化寺之北庭。"

撰文中的"西洲"据《西洲志残卷》(罗振玉编《敦煌石室遗

书》)：

“又案西洲本高昌，贞观十四年，平高昌置西洲都督府，并置县。天宝元年改交河郡。乾元元年复为西州，贞元六年陷于吐蕃，大中五年沙州者领张仪潮逐。”

“盖唐鄯州今为西宁，唐西州为今吐鲁番。今从西宁至吐鲁番计程三千余里。”如上所说，西州位于中亚敦煌的西边。唐代为吐蕃所征服，吐蕃文化在此得以普及，吐蕃语也被汉字音译转写(《唐蕃对音千字文残卷》、《敦煌遗书》参照)。

善无畏三藏经吐蕃领域来唐(开元四年)。开元二十三年(735)圆寂，此后十二年，即唐玄宗大宝十三年(753)，日本遣唐使大伴古麻吕至玄宗皇帝朝殿，日本使节的座次被安排在新罗和吐蕃使节的下位，日本使节对这种安排表示抗义，后依吴怀实将军的建议将日本使节安置在大食国的上位，将新罗安排在吐蕃的下位。这是日本史上首次与吐蕃国发生政治关系。在当时的日唐外交中从日本遣唐使强硬的外交姿态上可以看出日本在亚洲大陆努力显扬国威的踪迹。《续日本记》卷十九孝谦天皇天平胜宝六年(唐玄宗帝，754)正月条中，遣唐副使大伴古麻吕归朝复命的上奏记载如下：

“大唐天宝十二载(天平胜宝五年，753)岁在癸巳。正月朔。百官诸蕃朝贺。天子于蓬莱宫含元殿受朝。是日以我次西畔第二吐蕃以下。以新罗使次东畔第一大食国上。

古麻吕论曰，自古至今，新罗之朝贡日本国人矣。而今列东畔上，我反在其下。我反在其下。义不合得。时将军吴怀实见知古麻吕不肯色，即引新罗使，次西畔第二吐蕃下，以日本使，以东畔第一大食国上。”

这次外交举动不仅比推古朝圣德太子与隋朝建立对等的国际关系更进了一步，而且使“日本国”这个确定的国名在外交上所公认。中国的《册府元龟》卷九九七(十一右)中：

"随倭国王多思比炀帝大业三年,遣使朝。使者曰,闻海西菩萨天子,重兴佛法故遣朝拜兼沙门数十人来学佛法,其国书曰,日出处天子致书日没天子无恙云云。帝归见之不悦,谓鸿胪卿曰,蛮夷书有无礼,勿复以闻。"

隋炀帝时代,"日本"作为倭国的同种异名,因为其地理位置于东方日出之处。当时的日本国名为"大和国",但从圣德太子时代开始以"日出之处天子"的意思改国名为"日本"。在此之前一直被外国称为倭国。见《册府元龟》卷三九六六的《外臣部》(十三丁左):

"日本国者倭国之别种也。以其国在日边故,以日本为名。"

其后至天胜宝六年(754)即唐玄宗皇帝在位,日本与唐朝结成平等的外交关系时,"日本国"这个国名就像吐蕃、新罗、大食国一样在外交史上被正式确定下来。

二、《大日经》传入日本与吐蕃的关系

经过五十年后,桓武天皇延历二十三年五月二十一日,即唐德宗贞元二十年(804)空海入唐求法。经海路三千里抵苏州,转至冲州,在此为办理进入长安的手续滞留了五十八天,承州司厚意,得到入长安敕许,不久到达长安。与此同时大使贺能大夫等正在归国途中。至延历二十四年,空海和桔大夫等得到留学许可,在青龙寺从师惠果大阿阇梨,学习胎藏金刚两部秘密法,毗卢遮那、金刚顶等二百余卷佛经,大同二年(平城帝)即唐宪宗元和二年(807)归国,《御告文》中有记载(弘法大师全集第七卷二四九)。此文中没有记录空海到达平安都府的年月。空海解缆出帆入唐的年代相当于善元畏三藏玄宗开元四年入唐后的八十九年,三藏圆寂后的七十年。

《大唐青龙寺三朝供奉大德行状》(大正版史传二,二九五页)中"建中二年(唐德宗781)新罗僧惠日将本国信物奉于和上,求授

胎藏毗卢遮那、胎藏金刚界、苏悉地等，求得授记并努力精进后归国，广弘教法。”

又，“同年新罗国僧悟真修习胎藏毗卢遮那，诸尊持念教法等，贞元五年季(789)赴中天竺国，携大毗卢遮那等经；于吐蕃身没。”

同大德行状记中有空海入唐的记载：

“贞元十九年日本国僧空海奉敕，将摩纳及信物五百余贯文奉于和上，修饰供养道场，求授大悲胎藏、金刚界、诸尊瑜伽法，佛经五十卷”。

这里贞元十九年(803)空海入唐的记载与《御遗告》中延历二十三年五月十二日空海入唐的记载差了一年。

如果空海入唐时间为延历二十三年，大同二年(平城帝时，807)归朝，那么空海在长安留学时间为三年，通常的看法是空海不可能没从惠果阿阇梨那里听说二十三年前新罗僧惠日从师惠果和尚学习胎藏、金刚界及毗卢遮那经后归国的事情，及十五年前新罗僧悟真从师惠果和尚学习胎藏界、毗卢遮那等经，于真元五年季(789)赴中天竺国携大毗卢遮那等经身没吐蕃的事情，惠果和尚的门下求法牺牲者辈出，空海不可能不从惠果和尚及其弟子听说此事。但是此类记事在空海归国后的旅行记及遗书中都没有留下记录。不好作明确的论断。但是这也留下了空海回国后没有把密教的血脉承传如实地传给后人的宽宏大量的疑问。也反映了空海的惠果阿阇梨的真言传承除了一行、空海别无他家的新兴宗派的感情，这种宗派感情在《遗告真然大德等》(弘法大师全集第七、二八三)中有所表露：

“若存灌顶者，自我身始，秘密真言此时而立。夫师资相传、嫡嫡继承者，大日金刚萨埵、龙猛、龙智、金刚智、不空、惠果。仁勘付法，至于吾身，相传八代也。”

新罗僧惠日从师惠果阿阇梨学习金胎两密、大日经等“诸尊

瑜珈三十本,已来授记,精进,后时却归本国,广弘大教”由此可见惠日是惠果的得意弟子,从他的法号“惠日”由师名“惠果”割字而来可以看出他是惠果的大日、金刚萨埵等的嫡承。归新罗后又宣言自己为“相传八代”的真言灌顶者,在新罗弘通新兴宗派密教。惠日在新罗开宗真言密教无疑比空海早二十三年。朝鲜佛教史上关于惠日的史传比较简略。即使空海从惠果和尚那里听说了惠日与悟真为密教继承者,但是归国后怀抱开创新兴宗派大志的空海,对向日本朝贡国的新罗僧在自己之前即受真言密教灌顶并开创新宗的事不作记录是可以想象的。只是悟真告别惠果,入天竺求大日经原本,客死吐蕃,这仅仅是空海入唐十五年前的事情,惠果不可能不把求法殉教的弟子的事迹告诉空海,但是空海的遗著中找不到这种记载不能不说是非常遗憾的事情。

关于空海入唐的动机据《御遗告》:

“梦中人告曰,有经名大毗卢遮那,是汝所要,甚喜,寻如何得此经,大日本国市市郡久迷道场东塔下,但百读不解,无处问寻,乃立志东渡,于延历二十三年五月十二日入唐。”《弘法大师年谱》卷二也有同样记载。总之是基于解明久米道场东塔下发现的《大日经》中多数梵音陀罗尼的真意,究明经意为动机的,在三十一岁时奉敕入唐。

关于久米道场东塔下发现的《大日经》的来源,以善无畏来日时建塔秘纳于此的说法最有力据,《久米寺流记》中(弘法大师年谱卷二):

“此塔者多宝大塔八丈也,迁南天铁塔之半分以善无畏三藏基立之(日本最初多宝大塔也),件三藏……依东土边州利益之愿,赍持大日经,独入乌卯马台之国……

三藏普蹈回四瀛八弦焉,求七轴安置之场,大日本国,高市郡王舍侧此地,尤足祢美。仍卢东院之岫。而三个年七百二十日际,起立一宝龛而号之东塔院。即以三粒之佛舍利纳宝石之底。又以

七轴之大日经安刹柱之下。”

又曰:“世言无畏齐毗卢遮那经入我国,时乏资禀,藏和之久米寺而去后七十年空海遭灵感得此经云云。”关于三藏携《大日经》来日密纳于久米寺东塔归唐后七十年被空海发现,如逆算七十年为圣武天皇七年即唐玄宗开元二十三年(735)。但三藏入唐是开元四年(716)即元正天皇灵龟二年,三藏圆寂是开元二十三年,这在“第子李华撰”的《玄宗朝翻经三藏善无畏赠鸿胪卿行状》(正版史传二二六0页上)、同“李华撰”的《大唐东都大圣善寺故中天竺国善无畏和尚碑铭并序》、《宋高僧传》卷二(正版史传七、七一四页中)等都有记载。“第子李华撰”的《善无畏三藏碑铭并序》是“贞元十一年岁次乙亥四月戊戌朔十七日”(795),三藏圆寂是“开元二十三年十一月七日”(735),“李华撰”是在三藏圆寂后六十年作的,因此即使李华是三藏的第子,其撰文也是晚年所作。但是如三藏确有东渡日本之事,李华不会在三藏的碑铭中略过三藏东渡传教的重要事迹。由此看来三藏将《大日经》传入日本的说法只不过是一传说而已。这个传说的来源,也许是玄肪僧正入唐携一切经而归的传说而演变来的稗史。

总之,善无畏三藏所译的《大毗卢遮那经》在三藏圆寂后不久即被人传入日本,并被久米寺学僧作为秘藏书纳于东塔下,几经星霜与久米寺住持更代,谁也没将此经取出解读。塔分“斯突巴”与“恰依陶亚”两种,前一种是埋藏供养舍利骨的,印度的“巴尔弗特”、“桑奇”等佛舍利塔最具代表性。后一种是收藏佛陀的遗物、经典等以尊重供养,多宝塔即如此。久米寺东塔也称为多宝塔,因此,久米寺的先住者在塔内收藏的多数的圣典中其中有《大日经》。空海的传记者为了渲染《大日经》入手的神秘性,增添了梦中人来告的情节。

空海延历二十三年(804)入唐的前六十五六年左右,即天平年间,《大日经》等秘密经典即已传入日本,在《正仓院文书》的写

经目录中有如下记录。

天平六年六月的条中,《理趣经》一卷。同六年九月的条中,《理趣经》一卷。同文书《写经出纳帐》中,天平八年十一月二十四日,高屋赤万吕、九帙九十九卷中有以下文字:

"送金刚的顶经一卷。"

天平八年九月二十九日的条中,大毗卢遮那经三卷。天平十年的条中,《理趣经》一卷。天平二十年中《苏悉地经》三卷。唐输婆迦罗译。《金刚顶瑜伽中略出念诵经》四卷。"唐金刚智译"。(《大日本古文书》卷七《写经请本帐正仓院文书》)

据此文献来看,善无畏携《大日经》来日说与梦中感得一样,只是一种传说或为某种目的编造出来的说法而已,并非史实证据。

空海依凭梦中灵感发现久米寺东塔下的《大日经》的传说,是否有其传说蓝本?关于这一问题的关联史料可以参照记叙善无畏三藏的事迹的《曼荼罗私抄记》,空海梦中感得的传说在善无畏的经历中有相似的情节:

"或记云,中天竺国输婆迦三藏唐云善无畏解梵王五十二代孙,舍袭王位出家入道,中印度沙门遇达摩掬多阿阇梨研学胎藏大教王传王利生誓甚深。虽然经中所说曼荼罗,如来秘密内证,显密为图有恐,是以于北印度乾陀罗国,金粟王塔下向大虚发勇猛信,祈拜末世相应曼荼罗,于时空中,此胎藏界曼荼罗炳现,彼图流传,是故现图曼荼罗,并感得毗卢遮那供养法,当时所现流大日经七卷是也。"

善无畏三藏在北印度乾陀罗国的金粟王塔下感得大日经的传说,与空海在久米寺东塔下由梦中所感发现大日经的传说是极相似的,从中不难看出其模仿的痕迹。

三、三藏的名称是否是吐蕃语的音译

关于善无畏三藏的名称在拙稿论文《善无畏三藏的名称是吐

蕃语的音译吗?》(《宗教研究》第四卷第二十三号)中有详细论述。

"李华撰"的《玄宗朝翻三藏善无畏赠鸿胪卿行状》中:

"三藏沙门,输婆迦罗者,具足梵音,应云戍婆揭罗僧贺,唐音正翻云狮净子,以义译之,名善无畏。"

《宋高僧传》卷第二(大正版史传二,七一四)中:

"释无畏,本中印度人也,梵名戍婆揭罗僧诃,华言净狮子,义翻为善无畏。一云输婆迦罗,此名无畏亦义翻也。"

善无畏的梵名,戍婆迦罗僧诃的语原 CubhaKarasimha,果真是善无畏这个名字的梵语意思吗?汉语称净狮子,这指僧诃(simha)即百兽之王的意思,从具有百兽惧的力量的意思引伸为无畏。在被称为善无畏所译的圣典仪轨等二十五种之中,署名为输婆迦罗的仅五种,剩下的二十种全署名为善无畏。其中没有署名为输婆迦僧诃的译经。三藏的本名是输婆迦罗而不是输婆迦罗僧诃。依照梵语输婆迦罗(Cubha - Kara)只能译为"善作"、"净作",而不能译成"善无畏"。因此,"梵名戍婆揭罗僧诃"、"华言净狮子义翻为善无畏"(参照《宋高僧传》)其中"义翻名善无畏"的说法可以看作吐蕃语的音译。其理由是,梵语的"戍婆揭罗"、"输婆迦罗"(Cubha - Kara)直译成吐蕃语为 bZan - Byed,与"善无畏"的发音极为相似。梵语 Cubha 和藏语 bZan 的对译同为"善",bZan 的音译为"善"字。在此"善"不是 good、right 的意译,而是 bZan 的音译。其次,梵语 kara 的藏译为 Byed。唐代吐蕃及吐蕃领域的敦煌、西州地方称为"畏",吐蕃国本土称为"藏"。藏译 Byed 就以方言的读言音译为"无畏"。因此,梵语 Cabha - Kara 的藏译 bZan - Byed 是以吐蕃领域的方言译"善无畏"的推论也就不是不可能的。

《唐蕃对音千字文残卷》(《敦煌遗书》第一集巴里奥,羽田氏共著)中,"畏"的音译附有吐蕃字 Uhi 的字母。另外汉字"弁"也附有吐蕃字音译 Byen。如只表示"弁"也附有吐蕃字音译 Byen。如只表示"弁"字的音译 Ben 已足够了,没有写成 Byen 的必要。

但却在语根 B 上附加了添足词 y。y 是表示送气特意附加上的。这样汉字“弁”的译音就成了 Byen，吐蕃语中“作，为”的动词 Byed 的音译成了汉语的“无畏”，梵语 Cubhakara 译成吐蕃语 bZan - Byed，这个吐蕃译 bZan - Byed 其方言的音译为“善无畏”。这是因为三藏曾单身通过吐蕃领土入唐的结果。

吐蕃语 Byed 的方言译为“无畏”还有一例见《于阗国史》(拙著二页)中 So - Byi 一词，普通的读法为“苏乞”，但作为国名读作“苏毗”。唐末吐蕃僧法成(Chos - Grub)将《于阗国史》的原本译成汉语《释迦牟尼如来像法灭尽之记》。其残简在敦煌出土中被发现，译文中 So - Byi 附有对音“苏毗”(敦煌遗书第一集)。因而可以看出“无畏”的对音 Byed 和 So - Byi 的音译规律是一样的。Byed 和 Byi 只是母音 e 和 i 有差别。另外吐蕃语 Byed 中的 d 是添后词发音时省略，与法语中的语尾相同。

基于上述分析，三藏的名字“无畏”不难看出是吐蕃语的音译。

《宋高僧传》等将善无畏视为意译，是因为善无畏三藏通过吐蕃领土时，将自己的梵名译成吐蕃语，为了避免旅行上的危险，以吐蕃方言称为“善无畏”，并在入唐后与官衙绅士交际的名片上也使用了这个名字。传教大师曾特授智证大师圆珍一轴善无畏三藏的画像，画像的背面有其原由记录。在《五部心观批记》中的“此本是青龙和上手中本，分付圆珍”之后有以下文字：

“同卷末，无畏和上像。背曰，此无畏和上真也，与采色异也，可据真本。”(《智证大师全集》第四《大日本佛教全集》p. 1284)，善无畏三藏的画像有梵文题赞，赞文中梵名 Cubhkarasinha(输婆迦罗僧诃)初次出现在文献史料上。三藏译出的诸多经典中只用过输婆迦罗(Cubhakara，善作或净作)的署名，没有使用过输婆迦罗僧诃(Chbhakarasinha)这种连续的梵名，因而传教大师授与圆珍的第一次标自全部梵名的三藏画像就显得格外珍贵。但是上述梵

赞如和译所示，Cubhakarasinha 并不是三藏自己署的名字，梵赞是他人的笔迹。而且作为赞颂文的梵赞为什么在意思上又不太通顺？或者此三藏画像是唐代的临摹画？其相貌"此无畏和上真也，与采色异也，可据真本"的说法是指什么？梵赞的书写虽然熟练但是却并不精通梵语，这就令人生起梵赞究竟是谁写谁作的疑问。此绘像的梵赞如下：

Acarya-pracanta-sya-pratah da

Ta-dharma-ye-arya-cubha

Kara sinha-sya

（在寂静的阿阇梨的前方

所有的其等诸法

为圣输婆迦罗僧诃所有）

三藏的名字"无畏"在此为 sinha（狮子）的意译，狮子为百兽之王无所畏惧，因此自古就依照这种解释译成"无畏"。这既不是三藏自身的别称，也不是三藏自身的署名，而是其弟子及法脉传承者为表示对三藏的崇敬而使用的尊称。

如上所述，"善无畏"的梵名 Cubhakara 吐蕃语译为 bZan - Byed，依照唐代中亚的吐蕃方言读作"善无畏"。三藏独自由印度出发，路过当时由吐蕃民族占领的中亚诸州时，为了旅途免受危害，顺利通过吐蕃民族把持的各驿关，因而起用了吐蕃语译的名字。此善无畏三藏像的梵赞收录在《南部晋氏旧藏古写五部心观抄写》中，依据小野玄妙氏的青写真本。

四、兜跋毗沙门天像和吐蕃的六字真言

京都市教王护国寺的兜跋毗沙门天像（木造着色立像高六尺四寸）附有吐蕃国名（Ltas - Bod），"兜跋"是"吐蕃"的同音异字译。《日本国宝全集》中有以下解说：

"不仅与毗沙门天不同，其面貌、形相、服装等都有其特殊的

样式，以独尊形供拜的兜跋毗沙门天。此种形相在平安朝以前是不存在的，是依照空海带来的仪轨参照当时唐土新度的样式塑造的，伴随平安京的始建，安置在罗城门的楼上镇护王城。此像于唐代玄宗朝时由西域传入，以其退散怨敌、镇护国土的灵验，为诸道州府所安置，此像传入我国也是值得一提的事。兜跋的称法也许是西域对吐蕃的转讹。”

关于“兜跋”是“吐蕃”的同音的问题在《兜跋毗沙门天像的起源》(《密教学报》第百九十八号昭和五、三、源丰宗氏说)中有考证，《不空三藏传》中有西蕃、大石和康三国包围西凉府时，不空对毗沙门天诵密咒二十七遍，使蕃帅惊溃的记录。据《宋高僧传》卷二(正版史传二、七一四页上)：

“又天宝中，西蕃、大石、康三国帅兵围西凉府，招不空入，帝御于道场，空秉香炉，诵仁王密语二十七遍，帝见神兵可五百员，在于殿庭。惊问空，空曰，毗沙门天王子领兵救安西，请急设食发谴。四月二十日果奏云，二月十一日，城东北三十许里，云雾间见神兵长伟，鼓喧鸣山，地崩裂，蕃部惊溃，被营垒中有鼠金色，咋弓弩弦皆绝。城北门楼有光明天王，怒视蕃帅，大奔，帝览奏谢空，因敕诸道城楼置天王像，此其始也。”

《毗沙门仪轨》(不空译)中也记载了唐玄宗天宝元年大食等五国外敌进犯安西城的事。

依照不空用仁王经密咒使毗沙门天退散吐蕃外敌的传说，平安朝依照唐安西城地方的风俗样式雕刻的塑像作为镇护守神安置在王城的楼门上，与普通的毗沙门天样式不同，为了特意表示功破吐蕃兵的吉祥意义加上日本语音译为“兜跋毗沙门天像。”用“兜跋”来称呼吐蕃在有关吐蕃的文献中从未出现过，日本人为了更贴近日本语而选择的文字。“兜跋”是 Ltas - Bod 的音译，“跋”同“蕃”、“播”等一样是 Bod 的音译，这是依照《唐蕃千字文残卷》(《敦煌遗书》羽田氏编)等文献很容易考证的。兜跋毗沙门天像

的衣甲的龟纹、宝冠与中国“居庸关”隧道内左右两侧的四天王像是一样的，宝冠也和现在西藏喇嘛使用的帽子是一样的。

吐蕃的名称自从天平胜宝年在日本历史上出现及真言密教经典佛像的传入，自奈良至平安朝逐渐被人所知已是不容争议的事实。在真言密教朝夕诵唱的《光明真言》二十三字中，有西藏佛教徒终日念诵的“嘛呢叭咪”六字真言，二十三字中最重要的真言是Mani-padma-jvala。Mani是如意宝珠，padma是莲花，jvala是光明之意。西藏佛教称此真言为观音真言。观音是弥陀的化身，念诵六字真言也可以求得阿弥陀佛的保佑。总之，日本真言密教的Om amogha vairocana maha-padma jvala prava taya即“，不空，遍照大印，宝珠，莲花，光。”和西藏喇嘛教的真言无疑是一样的。从诸种真言咒文中，包含此六字真言可以看出日藏两密教之间有密切的关系。

五、朝鲜半岛历史上的吐蕃文献

镰仓初期的政治思想史与吐蕃文献的关联将在“平安朝末期传入的吐蕃语西域地图”中叙述。当时的佛教学者及高僧们，尤其是亚洲翻译史中有关高僧传中，虽然提及过吐蕃、西蕃等国名，但当时人们认识的吐蕃与现在的佛教国度西藏有很大的不同，认为吐蕃只是月支国一样与印度有关联，甚至认为是印度的一部领域。亲鸾圣人在写作《教行信证》时，在其序文中“愚秃释的亲鸾、庆哉、西蕃、月氏之圣典，东夏日域之师释愚难而得”。此“西蕃月氏”在真宗的宗教学者的定说中指印度，是“东夏日域”的对句，而不是指吐蕃国。但在亚洲民族史上西蕃在唐代是吐蕃民族的一个支族是无庸置疑的。开元十五年返还西安的新罗国僧慧超在《往五开竺国传》(正版史传二、七七八页)中：

“君恨西蕃远，余嗟东路长。

道荒宏雪岭，险涧贼途倡。

鸟飞惊峭嶷，人去偏梁头。

平生不扪泪，今日泪千行。”

因为西蕃是吐蕃族的支族名，所以在慧超的《同传》（九七七页）中有“吐蕃国住冰山、雪山川谷之间，以毡帐而居，无有城郭屋舍……国王百姓等总不识佛法，无有寺舍。”的记载。唐代西蕃是吐蕃族的一支族名是不可置疑的史实。《大唐西域求法高僧传》上卷（正史传二一页下）中，玄照法师再度由印度到吐蕃，受到文成公主的庇护，于西蕃地巡陟由东夏归唐的记载如下：

“玄照重拜见文城公主，深爱礼遇，助资归唐，是于巡陟西蕃，而至东夏，九月辞苫部，正月到洛阳，五月之间，途经万里，时为麟德年中（664）。”

西汉时，西蕃居今藏东德格，吐蕃位本土。秦时，西蕃居住在洮泯的积石山之西南，至于唐代，见《宋高僧传》卷二：

“又天宝年中，西蕃、大石、康三国，帅兵围西凉府，诏（不）空（金刚）入，帝筵于道场。”

如上可知“西蕃”为吐蕃民族的一支族名，《续日本记》的六国史中有“大食、吐蕃、新罗、日本”。吐蕃一词作为国名使用。近代中国人视“吐蕃”的“吐”为种族，“蕃”为野蛮之意的历史偏见，其实“吐蕃”是西藏语 Ltas-Bod（tas-Bod，Tebod）的韵称。Ltas-Bod 是 Ta-Bod 的发音，是与唐音“吐蕃”的对译。因此与西洋学者的 stod-Bod（上方 Tibet）的说法不同。

在当时我国的外交史上，吐蕃不仅与我国有关系，新罗也同样通过唐朝与吐蕃发生过关系。《三国遗事》卷四（大正版传一，一〇〇五下段）中，慈藏法师于唐贞观十七年入唐，朝觐列于吐蕃的上位：

“大德慈藏……受敕与门僧实等十年辈入唐……。乃以真德王三年已酉，始服中朝衣冠。明年庚戌又奉正朔，始行永徽号。自后每有朝勤，列在上蕃，藏之功也。”

“新罗国僧悟真唐贞元五年季(789)往中天竺,得梵文大毗卢遮那经及余经,归途于吐蕃国身没。”(《大唐青龙寺三朝供奉大德行状》前引)以上是朝鲜半岛历史上关于吐蕃的文献。

另外高丽朝依托元使铸造了一口梵钟,安置在京畿道开城郡,松都西南本町南大门,这是高丽忠穆王二年丙戌时的事情。现在开城府楼门依然存在。据《资福寺钟铭》:

“大元至正六年春,资政院使姜公金刚。左藏库,副使辛候裔奉天子之命,以金币来,铸钟于金刚山,时旁山诸郡饥,其民争趋工。彼食以活钟成。公将归朝。国王公主谓臣僚曰,金刚山在吾邦域之中,令圣天子遣近臣所以张皇佛事,无之无穷者,如此而吾靡有丝毫甫盍图所以报,上者佥曰,演福寺大钟久废不有,今因功活之,来而更铸之,亦足以体上之意,而为不朽之功矣。遂言之公,公欣然曰诺辍行以成之。……”

此钟的铭文为“馆事上护军臣李谷撰”。以汉铭为中心,上下一巡镌刻着梵藏对照陀罗尼,梵藏对照文的撰者姓没有记入,不知是何人之手迹。只是在汉铭的最后有“龙金和尚译语陶得明”的文字。(《朝鲜金石综览》上四九〇—四九三页)

可以认为此铸钟是由于元朝侵略战争中,高丽国蒙受兵患,为供养战争中丧生的万灵,受元帝敕命而铸造的。钟高九尺六寸,同径六尺一寸,字径六分,楷书。梵藏对照文为绕钟胴一巡的阳刻咒文,为同一咒文的重复。咒文上下两段各一巡,上段只是兰查体梵字,下段为兰查体梵文与西藏文对照,上下两段都是同一咒文的重复刻文。下面是其咒文与译文。

Om Amogha-siddhi ah svaha

唵　不空成就、阿不、苏诃。

Om Samantabhadrasom svaha

唵　普贤、苏牟、苏诃

Om Arapacana dhih svaha

唵　阿拉巴恰那，提不、苏诃。

Om cinta maharocana ，Ham phat

唵　思惟大卢遮那，吽，叭吒。

Om vairocana om svaha

唵　毗卢遮那，唵，苏诃

Om Akcobhya Hum svaha

唵　阿閦，吽，苏诃。

Om Ratna-sambhava Hrih Svaha

唵　宝生，不唎，苏诃。

Om Amitabha Hrih svaha

唵　阿弥陀跋，不唎不，苏诃。

其后为此同一咒文的反复，从略。

六、平安朝末期传入的吐蕃语西域地图

最为珍贵的吐蕃语文献史料是镰仓初期传入的西域地方国名图式，在各图式中有吐蕃语和汉语的对译，各图式为极朴素的方形，长方形，不整方形等。

吐蕃语分有头文字与无头文字两种，与中亚地区出土的唐代文体相似。由不通吐蕃文字的入唐僧传入，以后经数人之手传抄，地图的冠头归敬文是用有头文字的行书体书写的容易判读，但各图式中的国名是用无头文字的草书体书写的很难判读。

此西域地图是唐朝于中亚、印度、波斯、吐蕃诸国的交通图式，即唐代已知西域地方各国名，依据汉音所注，汉字国名附有吐蕃语的音译，这种汉蕃对照的地图，基本上可以判是为了便于吐蕃人通览而制作的。从吐蕃的开国王松赞干布贞观十五年(641)迎娶文成公主始；至弃德赞(khri－Lde－bTsan)与玄宗于开元二十一年(773)在西藏拉萨市建立唐蕃会盟碑文，是吐蕃威震中亚的时代，此图可能是这一时代吐蕃人为了稳固其政治统治而制作的。此转

写图的用纸是平安朝末期或者最晚也是镰仓初期的产物。此图的传、相传、传抄等以下将详细论述。

(1)西域地图的吐蕃语归敬文

om Vajr-Krodna Maha-paLa hanana

唵　金刚忿怒呵　大护呵　破坏呵

hapana(原文 hapa) bhid-dvam(原文 dvan) saya(?)

抛弃呵　破坏呵　束缚呵

Cani (?)-Lam(?) Potala Udca Cus krodha

普陀洛干燥清泉忿怒呵

Hum phat-svaha

吽　叭　苏娑诃

(2)吐蕃对照西域地图二十二国名

1. 拔汉那	prahaya-nan	拔汗那拔汗国
2. 萨(罽?)宾	Kin-hin	罽宾国。
3. 大石	Tha-ku-sha-si	咀叉始罗国。
4. 大突厥	TahaThor-kus	大突厥国。
5. 拂林	pu-Lim	大秦国。
6. 舍卫	Sha-he	印度舍卫国。
7. 胡国	Kuo-kuo	活国。
8. Ya-mah(ghah?)	yan-ga(yamgam?)	淫薄健国。
9. 古论	Ko-ron	屈浪怒国。
10. 跋蓝	pran	
11. Pa-ra-lo 中天	pa-ra-lol	钵露罗国。
12. 欝延	Tha-han	大宛(?)
13. 波斯国昆论在此	Pa-sin-go	波斯国。
14. 葛葛斯	Ped-she-la(Cpitasela?)	屈多势罗国。

15. 问	Mom(Mangali)	揭嘗蘿城。
16. 瓜国		瓜州(沙州、沈敦煌镇)。
17. 吐蕃	Po(Bod)	吐蕃国。
18. 逮混国	Kin－ku－ko	点戞斯古坚昆国。
19. 回鹘国	Hor	畏兀儿国。
20. 唐	Than	唐朝
21. 八蛮		高丽、真腊、波斯、吐蕃坚昆、突厥、契丹、鞨鞊

(3)吐蕃对照西域地图解题

一、拔汉那(邪?)……《唐书·西域列传》第一四六、下五丁"宁远者本拔汗那(Prahayanam;pahan-na?)或曰钹汗。元魏时,谓破洛那。去京师八千里,居西鞬城,在真珠河之北。""汉陀国,正在须山,自葱岭以西水皆西流,世人云。是天地之中。土人民决水以种闻中国待雨而种笑曰,天何田可朝也(《八荒史》卷一,二十左。)"

二、罽宾……"随漕国也。居葱岭南。"(唐书第二百二十一、上,二八丁)。

三、大石……咀叉始罗国(Takshasila)。

四、大突厥

五、拂林……"拂林古大秦也。居西海上,乃至西濒海,有迟散城,东南接波斯地方"(《唐书·西域列传》第一四五卷下,二丁)。

六、舍卫国

七、胡国……"胡国、活国"(Hwo－ko)即睹货逻国故也"(《西域记》卷一二,六页)。"

八、Yan－ga 国……"淫薄健国(Yamgam)"起睹货逻故地也,(《西域记》卷一二,九页)。

九、古论……屈浪努国(kurana)(《西域记》卷一、二十七页)。

十、跋蓝……西瞢隋时瞢也,南接史及波览(《唐书》卷宗二二一、下三丁)。

十一、涎……大宛国(?)"大宛国王治贵山城"(《汉书·西域传》补注记卷上,三三丁。徐学松著)"注曰,齐民要术引陆机与弟书曰,张骞使外国十八年得苜蓿归,大宛传作取其事实。"

十三、波斯国……"大食本波斯地。男子鼻高黑,而女子白皙,出�董鄣面,日五拜天神"(《唐书·南蛮列传》第一四七、下五丁)。

十四、葛葛斯国……"臂多势罗国(pitasila)(《西域记》卷三)"。《唐书·回鹘列传》卷一四二中:"点戛斯,古坚昆国也。"

十五、问国……揭城(Mungale?)(《西域记》一卷三、四页)。

十六、瓜国……敦煌春秋时代称瓜州,因此地出产美瓜。汉以前月支族据此地。汉元鼎六年(111)从酒泉郡分出,设敦煌郡,此后称敦煌镇,也称古瓜州,沙州,西沙州。康建中二年为吐蕃攻陷,宋景祐初为西夏所领。

十七、吐蕃国……唐代的西藏国。

十八、逮混国(kin-kun-ko)……"点戛斯,古坚昆国也,当伊吾之西,焉耆北,白山之旁,或曰居勿"(《西域记·回鹘列传》卷一四二、一二页)。

十九、回鹘国……畏儿国。

二十、宗揭国……中国甘肃省,西宁府西南一日里程,流经丹格尔城(青海的入口)河的河名,示揭吐蕃语 Tson-kha(葱田)的对音)。是唐古忒族(吐蕃的一族)居住的地方。

二十一、唐国。

二十二、八蛮……"东至高丽,南至真腊(shaiam),西至波斯、吐蕃、坚昆,北至突厥、契丹,谓之八蛮。(《唐书》卷二二一,下)。

(4)西域二十二国地图

见图。

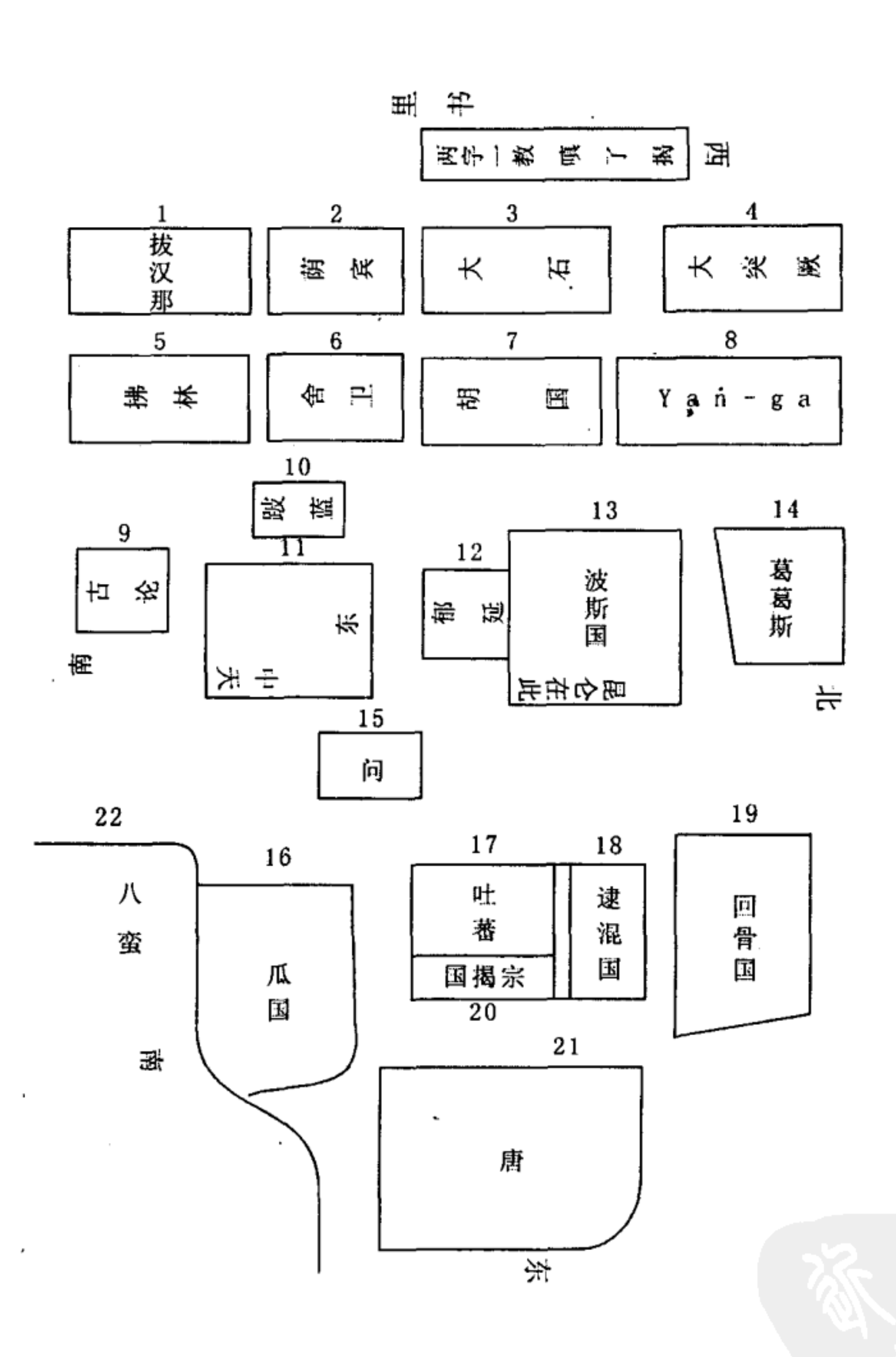
(5)吐蕃对照西域地图的后记

“以实相坊御本一勘力。凡此绘样，梵字不分明也。后此两本，但不分明也。俱如本云云，真圆记。重以藏本交了，但不及力，字者无术之，真圆记。”

“正治二年闰二月二十七日，以大宝院御本书之了，二交了。禅觉记之。

裹书

承久二，十二月二十六日，御藏本一校了。圆净记。”



西域22国的地图

吐汉对照西域地图(原图缩写)

七、吐汉西域地图的传入考

关于禅觉传抄的西域地图（奥书云，正治二年闰二月二十七日），我在大正九年十二月受松本文三郎博士依嘱，并收到博士的同地图的研究报告及抄本（同十二月十日附）。博士装裱成绀色挂轴，纸质年代像镰仓初期的产品。其后记如"吐汉对照西域地图的后记"中所例举的"以实相坊御本一勘了，云云……真圆记。""正治二年云云，禅觉记之"。"承久二，十二月……圆净记"。字体为镰仓时代的风格。

此后，博士给高楠博士供览时，在东京大地震中被烧失了，高楠博士将其抄本返还给松本博士，即本志所载的摄影版《吐汉对照西域地图》，题号为"六纸样，第九，禅觉移写正治二年奥书"因为是由六枚竹叶纸转抄的所以命名为"六纸样"，"样"是后记中"凡此绘样，梵字等不分明也……真圆记"的文意而来的。此"六纸样"本后记中有"明治二十年十月，近江源晋模写"。这是收藏家南部甚助在向"临时全国宝物取调局"呈出时，此局发了"认定此物为美术参考品"，时间是明治二十六年十一月十三日，表纸的内面左下处有"南部家藏"的红印。但如此"六纸样"底本即原地图（轴物）用以鉴查的话，凭镰仓初期的纸质和书体，又有"久应二，十二月二十六日以御本一校了，圆净记"的字样，是会被认定为有价值的之物。"圆净记"真本被烧失，实在是令人婉惜的事。本人保存着"圆净记"卷轴的抄本。

此后记中"实相坊"不明为何许人。也许不会是园城寺派的学僧。本地图有"实相坊"本和别的抄写本两种，真圆对此两本作了比较后而成，"此绘样，梵字等不分明也"，"重以藏本交了，但不及力，字者无术之，真圆记"的后记。因此可以推测存在着此两种抄本的原图。但此图是谁从唐朝传入的呢？

当时此南部家藏本（六纸样本）的鉴定由宝物取调局委员山名贯义、桥本雅邦、冈仓觉三、川田刚，九鬼隆一诸氏与南部晋氏委

托当时的国文学者小杉氏鉴定，小杉博士给南部氏写了一封回信（明治二十四年四月二十日东京邮发同月二十二日、近江、速水消印）小杉博士的回信内容如下：

“翌年二月七日于净信寺再检时，前书无名一卷，‘以实相坊御本’云云为甚助氏所藏。……后记中御质问中的禅觉究竟为何人心得不申，法随寺五师中虽有禅觉同名，但无确证。但时代大致相同，当今园城寺中有原本与抄本二部，题名《五部心观》，为圆珍传入。与贵所藏的后记有关的条文可见《淡海地志略》的三井寺的条下文‘金胎两曼荼罗之像’云云。但不像是此图像，真的曼陀罗图幅也许更大。

但《五部心观》也为唐物，三井寺圆珍传入的原本之后记中有：‘此无畏和上真也。与采色异也。可据色本传教大阿阇梨手中主持本，特分付弟子智金刚，此圆珍法号也，六会俱足也。’法全之像亦俱在，实为奇事也。

此类部分在记忆中京都东寺观智寺中也见过一卷抄本。云云。”

禅觉的史传尚不明确，但禅觉的写本与原本共存于当今园城寺，与《五部心观》同为圆珍传入之物，以上为小杉博士的鉴定，据此可推定禅觉抄本的吐汉对照西域地图是由智证大师圆珍传入的，圆珍生于814年，是传教大师的弟子。

此《五部心观》为圆珍传入，在《智证大师全集》第四卷（《大日本佛教全集》PI284）中有由传教大师所授的记载：

“五部心观批记

外题曰

悝多僧萨哩，五部心观一卷。

考以下大师亲笔。

以本是青龙和上手中本，分付圆珍。

同卷末，无畏和上像，背曰

此无畏和上真也，与采色异也。可据真本。

同奥书曰

传教大阿阇梨，手中持本，特分付弟子，智金刚，此圆珍法号六会是足也。

右托记敬长师模写本依抄出。唐院御经藏秘袭真模二本存。”

五部心观一卷是圆珍入唐时由青龙和尚直接授于的。小杉博士的回信中关于《五部心观》的看法也许依据《智证大师全集》中的此文。

南部晋氏旧藏的古抄本中有《五部心观抄写》其文曰：

“建久五年正月晦日，二月一、二、三、四、五日，并六日间，请出大宝院御本，释迦院正本也。

于三井寺上花房面写了，但御本梵字形不分明，仍今推以出写之，完谬故，后日必之可言，交合了之。禅觉记之。

以藏本一校，圆净记。

重以藏本。”

如吐汉对照地图和五部心观同为圆珍所传人，则依据以上的引证，应为平安朝末期。其中“但御本梵字形不分明”也许是《五部心观》是由吐蕃语写成的，这将是日后的研究课题。

下面将论述真圆、禅觉、圆净为何许人，此三人同为圆珍门徒，《天台宗遮那业相承系谱》中有记载，为镰仓初期人。同系谱（《佛教大年表》望月氏著）中：

“圆珍——行圆——赖豪——行胜——良住——真圆——禅觉——圆净——仁曜。”

空海的弟子中也有叫真圆的，弘仁四年十二月（813，嵯峨帝、空海开辟高野山）为侍讲。与西域地图抄本的圆珍是同名异人可从圆珍的遮那业相承系中得知。

关于禅觉的略传见《三井续灯记》（《佛教人名字书》七百十二

页)：

“禅觉为天台宗近江园城寺之别当，禅觉之乡贯不详。天仁三年五月(1110)与听众共侍寂胜之讲，承元三年六月二十七日任别当。”四年四月七日拜堂。建保二年二月十一日(1221)圆寂，年寿不详。此年也是法然上人圆寂之年。

圆净的略传见《三井续灯记》(《佛教人名字书》九百三十五页)：

“圆净为天台宗近江园城寺之长吏。俗姓藤原，基道之子，建长九年正月十九日，从恒惠落发受具，从觉朝受密法，拜禅受密灌，谒长舜学天台、俱舍等，曾任六胜寺之别当，三井之长吏，宇治法城寺之执事等职，职达法务，未及大僧正。宽善元年四十一岁时登大阿阇梨位。康元元年四月十九日圆寂，寿六十八。”

在圆净的略传中：

“世姓藤氏，丞相基通之子也。母梦自大光人口而孕。文治五年已酉生(1189)。建久九年正月十七日，人恒惠室。十九日落发受戒。随觉朝受密法，拜释觉人密坛。又遇长舜学天台、俱舍，并授决集。建长八年四月十九日(1198)结大日手印，口诵五字明圆寂，六十八岁。”

本稿写作中，承蒙松田博士关照将我国历史上最贵重的吐蕃语西域地图借阅于本人，并据此将我国历史上与吐蕃的历史关系略加阐明，在此向松田博士深表谢意。

另外，承亀田教授厚意得以译读《资稿院钟铭》的拓本。其它研究史料也承大屋、泉、小野等教授相助，在此表示谢意。

昭和六年十二月二十日四日

——译自《大谷学报》第12卷第4号，1931.

新疆东南部婆罗门字母中的首音 o[1]

(俄国)钢和泰男爵　著
王启龙　杜静一　　译

人们已经证明,在被称为“东北土耳其斯坦”(即新疆东北部)和“东南土耳其斯坦”(即新疆东南部)的地方,其婆罗门字母表通常是有区别的。这两种书写方式都被用来记录梵文,迄今为止,所有可辨认的用语言 II(Sprache II)写成的手稿,最终都证实了新疆东南部字母表的存在。[2]其结果是,当人们意图解读用语言 II 撰写的文稿时,必须首先到新疆东南部的梵文手稿中去寻找参照,而且至少需要将这两种语言中共同的、简单的音节字母以印度语单词转写的一般方法进行转写。

如果有人对此有兴趣的话,那么在对语言 II 的研究中,他一定不会忽略这样一个事实,在亚洲博物馆收藏的源自和阗语的彼得罗夫斯基(Petrovski)的梵文手稿中,下图 1—3 中在第一个位置出现的字母,规律性地起到首音 o 的作用。[3]

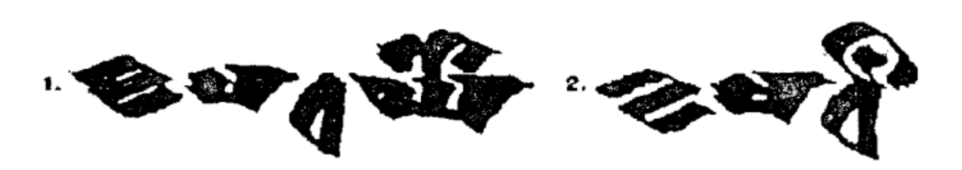
如果霍恩勒博士(Dr. Hoernle)[4]发现的这些因素被证实的话,那么我们所遇到的字母——也包括由他公开的对语言 II 的探索中出现的字母和我在本文中首先提出的内容[5]——可能并非用 wa 而是用 o 进行转写的。

在印度语的平行文稿的基础上,霍恩勒博士还附带列出了以

字母 o 表示的意义为“或者”的单词。这些词的翻译可以通过一个段落得到证实，该段落我们可以在斯坦因(Stein)[6]的传真副本中找到，且其在语言 II 中的原文如下[7]：

这一段落列举了处理伤口的一些方法，在 Sanghatisutra（疑为 Samghatasutra 之误）的藏语文稿[8]中对应如下词语：སྦྲང་རྩི་འམ། ཀ་ར་འམ། བུ་རམ་མམ། མར་རམ། འབྲུ་མར་རམ། =“蜂蜜，或者糖，或者红糖，或者奶油，或者酥油”。在此我们可以看出，在劳伊曼教授(Professor Leumann)把我用 maksi o 转写的字母拼入单词的时候[9]，他犯了一个错误。根据上述讨论，第三个 Aksara 不应用 Z^{a}，而应用 o 进行转写。

我在新疆东南部手稿中，特别是在与 m 相连情况下遇到的代表 o 的字母，通过“a—钩”来表示范围更广的首音 au[10]。





注 释

[1] 译者注：此文系钢和泰1910年12月1/14日向圣彼得堡皇家科学院提交的论文，德文，原标题为“**Das anlautende o des südostturkestanischen Brāhmi－Alphabets**”，载《圣彼得堡皇家科学院学报》(**Bulletin de l'Academie Imperiale des Siences de St. －Petersburg**) 1910，1495－1496页。文中的“东北土耳其斯坦”和“东南土耳其斯坦”根据汉语习惯，分别译为“新疆东北部”和“新疆东南部”。

[2] 参照例如 **Sieg** 和 **Siegling**，**Sitrungsberr. Kgl. Preuss. Ak. Wiss.** 1908，916页。

[3] 图1、2和5分别表示单词 **osadhayo**，**osadhi** 和 **Audbilya**，它们皆源自一份手稿，该手稿包括了 **Saddbarmapundarikasiitra** 的绝大部分；单词 **Ojaharazaksa**(图3)则被我们发现于一件近乎完整的 **Kaczapaparivarta** 的手稿中。与以上的几份文献中的字母 **o** 都不相似的图，根据 **Ohr. Geb. Vgl. Bühlers Indische Palaeographie**，**Strassburg.** 1896，**Tafel III** 的记载，来自公元1－2世纪北印度的铭文。

[4] 参照 **J. R. A. S.** 1910. 1294页(接 32**a** 1)和1295页以及 **Tafel**。

[5] 参照图4。

[6] *Ancient Khotan*，Oxford. 1907，pl. CX，fol. 8b 2。彼处复印的文稿中有一部分可以在两部残篇(G 5和G 13)中找到，但有一些不同。参照图4，我的文章 *Bull. Ac. Imp. Sc. St. －Petersbourg* 1908的1367页图、1909的479页图及 *Bibliotheca Buddhica XII*，图117。

[7] 字母x和z表示Aksaras，对它的读音我并不感到奇怪。

[8] 参照亚洲博物馆中Naitan的《甘珠尔》的Mdo函第IV宽的Rl. 232a 7。

[9] 劳伊曼教授在他的第一部有关语言II研究著作中，用maksixa来翻译三个Aksaras。

[10]参照图5。

《佛三身赞》(Trikāyastava)评释[1]

(俄国)钢和泰男爵　著
王启龙　赵琛　　　译

人们在鉴定古代汉语文献中出现的单个陌生词时会遇到了一些困难。在这方面,我们不得不钦佩希尔万·列维教授[2]的洞察力,他成功地复原了*Aṣṭamahācaityavandana*和*Trikāyastava*两篇梵语文章,大约公元1000年时,一名来自那兰陀(Nalanda)的印度僧人曾为它们标注了汉字。[3]

*Trikāyastava*是佛教三"身"(Krper)中的赞美诗,由十六个Pādas组成,其译文我们可以在《丹珠尔》的《佛三身赞》(*Sku－gsum－la－bstod－pa*)[4]题下找到。[5]除了藏文印刷版《青史》(*Deb－ther－snon－po*)的开头有载以外,该赞美诗前十二*Pādas*的梵语文献都得到了保存,而B. B. Baradijn先生最近一次到安多旅行时也曾将其带来。[6]

在《青史》(*Deb－ther－snon－po*)中包含的梵语文章显然与中国的传统关系不大,而它也有公开的价值。该文与列维教授的复原结果偶有出入,有些地方甚至与那兰陀(Nalanda)僧人所使用的原本有所不同,即在约九百年前他试图用汉字标注印度语发音的那一篇。下文中首先出现的是由列维教授复原的前十二首Padas(1),之后分别是《青史》(*Deb－ther－snon－po*)的梵文献(2),《青

史》里的藏文译本(3)以及《佛三身赞》(*Sku－gsum－la－bstod－pa*)(4)。人们注意到,《青史》的藏译文献是押韵的,就如同两种翻译的梵文原文的 *Sragdhara* 都有 21 个音节一样,区别是《佛三身赞》(*Sku－gsum－la－bstod－pa*)的 Pādas 只含有 19 个音节。

yo naiko nāpy anekaḥ svaparahitamahāfsaṃpadādhārabhūto

yo naiko nāpy anekaḥ svaparahitamahāsaṃpadādhārabhūto[7]

གང་ཞིག་གཅིག་མིན་དུ་མ་ཡང་མིན་རང་དང་གཞན་ལ་ཕན་པ་ཕུན་ཚོགས་ཆེན་པོའི་གཞིར་གྱུར་བ། །

གཅིག་མིན་དུ་མ་མ་ཡིན་བདག་དང་གཞན་ལ་ཕན་པ་ཕུན་སུམ་ཚོགས་ཆེན་གཞིར་གྱུར་པ། །①

naivābhāvo na bhāvaḥ kham iva samara——vibhāvasabhāvaḥ′

naivābhāvo na bhāva[ḥ] kham iva samara[8] **durvibhāvasabhāvaḥ**[9]′

དངོས་མེད་ཉིད་མིན་དངོས་པོ་མ་ཡིན་ནམ་མཁའ་བཞིན་དུ་རོ་མཉམ་རྟོགས་པར་དཀའ་བའི་རང་བཞིན་ཅན། །

དངོས་མིན་དངོས་པོ་མེད་པ་མ་ཡིན་མཁའ་ལྟར་རོ་གཅིག་རྟོགས་པར་དཀའ་བའི་རང་བཞིན་ཅན། །②

nirlepaṃnirvikāraṃçivam asamasamam vyāpinaṃ－prapanca(ṃ)

nirlepaṃnirvikāraṃçivam asamasamam vyāpinaṃ[12] **niṣprapanca (ṃ)**

གོས་པ་མེད་ཅིང་མི་འགྱུར་མེད་པ་ཞི་ཞིང་མི་མཉམ་མཉམ་ལ་ཁྱབ་པ་རབ་ཏུ་སྤྲོས་མེད་པ། །

གོས་པ་མེད་ཅིང་མི་འགྱུར་ཞི་ལ་མི་མཉམ་མཉམ་པ་ཁྱབ་པ་ཅན་ཏེ་སྤྲོས་མེད་པ། །③

vande pratyātmavedyaṃ tam aham anupamam dharmakaya (ṃ) jinanam″

vande pratyātmavedya ṃ tam aham anupama ṃ[11] dharmakāya (ṃ) jinānām″

སོ་སོ་རང་གིས་རིག་བྱ་རྒྱལ་བ་རྣམས་ཀྱི་ཆོས་སྐུ་དཔེ་མེད་དེ་ལ་བདག་ནི་ཕྱག་འཚལ་ལོ། །

སོ་སོ་རང་རིག་རྒྱལ་བ་རྣམས་ཀྱི་ཆོས་སྐུ་དཔེ་མེད་གང་ཡིན་དེ་[12]ལ་བདག་ཕྱག་འཚལ། །

④

lokātitām acintyāṃ suk ṛtasamaphalām ātmano yo vibhūtim

lokātitām acintyāṃ suk ṛtaçataphalām[13] ātmano yo vibhūtiṃ

གང་ཞིག་འཇིག་རྟེན་ལས་འདས་བསམ་གྱིས་མི་ཁྱབ་ལེགས་བྱས་བརྒྱ་ཡི་བདག་ཉིད་འབྲས་བུ་འབྱོར་པ་ནི༑། །

རང་གི་འབྱོར་པ་འཇིག་རྟེན་ལས་འདས་བསམ་གྱིས་མི་ཁྱབ་ལེགས་མཛད་བརྒྱ་ཡི་འབྲས་བུ་ནི། །⑤

par ṣ anmatte (?) vicitrāṃ stabhayati mahatim — matā ṃ pritihetum′

par ṣṃmadhye[14]vicitrāṃ prathayati mahatiṃ dhimatāṃ pritiheto ḥ[15]

རྣམ་པ་སྣ་ཚོགས་ཆེན་པོ་འཁོར་གྱི་ནང་དུ་བློ་ལྡན་རྣམས་ཀྱི་དགའ་བའི་རྒྱུར་ནི་རྒྱས་མཛད་ཅིང་། །

བློ་ཅན་རྣམས་ཀྱི་དགའ་བ་བསྐྱེད་ཕྱིར་འཁོར་གྱི་ནང་དུ་སྣ་ཚོགས་རྒྱས་པར་སྟོན་མཛད་ཅིང་། །⑥

buddhānāṃ sarvalokapras ṛtam aviratodārasaddharmakoçam

buddhānāṃ sarvalokapras ṛtam aviratodārasaddharmagho ṣa ṃ[16]

འཇིག་རྟེན་ཀུན་ཏུ་དམ་པའི་ཆོས་སྒྲ་རྒྱ་ཆེན་རྒྱུན་མི་འཆད་པར་རབ་ཏུ་སྒྲོ་མཛད་སངས་

རྒྱས་ཀྱི། །
རྟག་ཏུ་དམ་པ་ཆོས་ཀྱི་སྒྲ་སྐད་རྒྱ་ཆེན་འཛིག་རྟེན་ཀུན་ཏུ་འགྲོ་བར་མཛད་པ་པོ། ⑦

vande saṃbhogakāyaṃ tam aghanighamahādharmarājāṃ pratiṣ ṃhāṃ"

vande sambhogakāyam tam aham iha mahādharmarājyapratiṣḥ hāṃ[17]"

ལོངས་སྤྱོད་རྫོགས་སྐུ་འདིར་ནི་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་སྲིད་ཆེན་པོར་གནས་པ་དེ་ལ་བདག་ནི་ཕྱག་འཚལ་ལོ། །
སངས་རྒྱས་ལོངས་སྤྱོད་རྫོགས་སྐུ་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་སྲིད་གནས་པ་གང་ཡིན་དེ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། །⑧

sattvānāṃ bhāgahetuḥ kvaciḍ anabhra ivābhāti yo dipyamānah

sattvānā ṃ[18] pākaheto ḥ[19] kvacid[20] anala[21] ivābhāti[22] yo dipyamānaḥ

གང་ཞིག་སེམས་ཅན་ཐམས་ཅད་སྨིན་པའི་སླད་དུ་འགའ་ཞིག་ཏུ་ནི་མེ་བཞིན་འབར་བར་སྣང་བྱེད་ལ། །
སེམས་ཅན་རྣམས་ནི་སྨིན་པར་མཛད་ཕྱིར་ལ་ལ་དག་ཏུ་མེ་འབར་བཞིན་དུ་གང་སྣང་ཞིང་། །⑨

saṃbodhan dharmacakre kvacid api ca punar dṛçyate yah praç_ āntam[23]'

saṃbodhan dharmacakre kvacid api[24] ca punar dṛçyate yaḥ praç āntah '

ལ་ལར་རྫོགས་པར་བྱང་ཆུབ་ཆོས་ཀྱི་འཁོར་ལོ་སྐོར་ཡང་རབ་ཏུ་ཞི་བར་ཡང་ན་གང་སྟོན་པས། །
ལ་ལ་རུ་ནི་རྫོགས་པར་བྱང་ཆུབ་ཀྱི་འཁོར་ལོ་རབ་ཏུ་ཞི་བར་གང་སྣང་ལ། །⑩

naikākāraprabh ṛtaṃ tribhavabhayaharaṃ viçvarūpirūpo yaḥ

naikākārapravṛttaṃ[25] tribhavabhayaharaṃ viccvarūpair[26] upāyair

སྲིད་པ་གསུམ་གྱི་འཇིགས་པ་འཕྲོག་ཅིང་སྣ་ཚོགས་ཐབས་ཚུལ་རྣམས་ཀྱིས་རྣམ་པ་དུ་མར་རབ་འཇུག་པ། །

སྣ་ཚོགས་ཐབས་ཚུལ་རྣམས་ཀྱིས་[27]རྣམ་པ་དུ་མར་འཇུག་ཅིང་སྲིད་པ་གསུམ་གྱི་འཇིགས་སེལ་བ། །⑪

vanḍe nirvāṇakāyam daçadiganngataṃ taṃ mahārthaṃ muninam"

vande nirvānakāyam[28] daçadiganngataṃ taṃ mahārtham muninām "

ཐུབ་པ་རྣམས་ཀྱི་སྤྲུལ་སྐུ་དོན་ཆེན་ཕྱོགས་བཅུ་རྣམས་སུ་རྗེས་སུ་སོན་པ་དེ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། །

ཕྱོགས་བཅུར་ཆུབ་མཛད་ཐུབ་པ་རྣམས་ཀྱི་སྤྲུལ་སྐུ་དོན་ཆེན་གང་ཡིན་དེ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། །⑫

Cod. Bar. 中保存的梵文文献的剩余内容法贤的版本则是完全不同。而出于兴趣，我们仍然可以将列维教授复原的最后四个 *Pādas* 和《佛三身赞》(*Sku－gsum－la－bstod－pa*)的结尾做个比较：

Sattvārthaikakṛpāṇāṃ[29] aparimitamahāyānapu ṇ yānayānāṃ[30]

སེམས་ཅན་དོན་གཅིག་རྒྱུན་དུ་[31]མཛད་ཅིང་བསོད་ནམས་ཡེ་ཤེས་ཆེན་པོ་དཔག་མེད་ལས་བྱུང་བའི།

kāyānāṃ saugatānām prativigatamanovākpathānāṃ trayā－ṇāṃ '

·བདེ་བར་གཤེགས་པ་རྣམས་ཀྱི་སྐུ་གསུམ་ཡིད་དང་ཚིག་གི་ལམ་ལས་རབ་ཏུ་འདས་པ་ལ།
kṛtvā baktyāh[32] praṇāmam kuç, alam upacitaṃ yan maya bodhivijam
བདག་གི་དད་པ་ཕྱག་བྱས་དགེ་[33]བ་བྱང་ཆུབ་ས་བོན་བསགས་པར་གྱུར་པ་གང་ཡིན་དེས།
trikāyās tena labdhā[34] jagad idam akhiḷam ṃ bodhimārge niyunje"
སྐུ་གསུམ་ཐོབ་ནས་འགྲོ་བ་འདི་དག་མ་ལུས་བྱང་ཆུབ་ལམ་ལ་ངེས་པར་འཛུག་པར་ཤོག

注 释

[1] 译者注:此文系钢和泰 1911 年 3 月 30 日向圣彼得堡皇家科学院提交的论文,德文,原标题为"Bemerkungen zum Trikāyastava",载《圣彼得堡皇家科学院学报》(Bulletin de l'Academie Imperiale des Siences de St. —Petersburg)1911,837—845 页。译文中藏文末括号中的数字系佛赞美诗 Pādas 的序号。

[2] 译者注:希尔万 · 列维(Sylvain Levi,1863—1935),法国著名学者,被欲为 19—20 世纪之交西方最著名的佛教学者之一。他发现并发表了珍贵的大乘佛教梵文文献(rare Mahayana Buddhist Sanskrit texts)及其译文。他的研究开启了佛教哲学及历史研究的新纪元。由他和 Burnouf 建立起来的伟大的法国学术传统被一代代杰出的学者继承和发扬光大,一直延续到今天,这些学者有如:Paul Demieville, Louis Renou, Jean Filliozat, Olivier Lacombe, Armand Minard, Andre Bareau 等等,尽管其中有些不是专治佛学。在希尔万 · 列维的学生中有一个比利时人,他就是著名的 Louis de La Vallee Poussin。在他众多的著述中,对世亲(Vasubandhu)《阿毗达磨俱舍论》(Abhidharma—kosa)划时代的译述(1923—1931)应该特别提到,这几乎是一部百科全书似的作品。La Vallee Poussin 创立起来的比利时佛学传统,也同样后继有人,比如 Etienne Lamotte 大量的著述正引起学界广泛重视和欣

赏，人们今天一般认为，比利时传统是法国学派的组成部分。有关列维生平及学术成就，请参阅 L. Renou 撰写的“Sylvain Levi et son oeuvre scientifique”一文，载 *Journal Asiatique*，卷 128，巴黎，1936，第 1－59 页

［3］ 参见《第十次国际东方学学者会议文集》（*Actea du dixième congrès international des orientalistes*），第二部分，莱顿，1895，189－203 页（Astamahācaityavandana），以及《宗教历史期刊》（Revue de l'histoire des religions），第 XXXIV 卷，巴黎，1896，17－21 页（Trikāyastava）。后者来源于一个“transscription sanscrite”（梵文文献复原本）和一个法文译本，且被附于一份中文的打印传真中。前者则是一份中文文献的翻印版。与中文译本的作者法贤（Fa－hien）相关的传记，我们已在佛教《汉文大藏经》（Tripitaka）的 Bunyin Nanjios 目录中找到，牛津 1883，附录 II，No159。

［4］ 译者注：《佛三身赞》（སྐུ་གསུམ་ལ་བསྟོད་པ།），系古印度论师龙树所著称赞佛功德的一部论著。印度论师迦腻卡那与印度译师戒胜（ལོ་ཙཱ་བ་དགེ་སློང་ཚུལ་ཁྲིམས་རྒྱལ་བ་）由梵译藏。宋代法贤由梵译汉。

［5］ 名为 བསྟོད་ཚོགས[stotragana]的卷中 Bll. 81－82 中的赞美诗现存于亚洲博物馆（Cod. Mus. As.）的藏品中，仅此一卷即包含《丹珠尔》主要部分的三分之一。སློབ་དཔོན[ācārya]འཕགས་པ[ārya]被认为是诗的作者龙树［Nāgājuna］，而 མཁན་པོ［npādhyāya］Krsnapandita 和 ལོ་ཙཱ་བ［lotsāba］དགེ་སློང［bhiksu］ཚུལ་ཁྲིམས་རྒྱལ་བ［Jaya çila］被认为是翻译者。བསྟོད་ཚོགས卷中 Bl. 78 的赞美诗现存于本地大学图书馆（Cod. Un.）的《丹珠尔》藏品中。根据这两个版本的记载，作品的梵文题目都是 Kayatriyastotra，尽管诗（Cod. Mus. As. Bll 82a－86a，Cod. Un. Bll. 78b－82b）后面紧接着的注释中包括了正确的名字 Kāyatrayastotra。注释中所述完整的题目应为：Kāyatrayastotranāmasya vivaranāma（原文如此），代表 སྐུ་གསུམ་ལ་བསྟོད་པ་ཞེས་བྱ་བའི་རྣམ་པར་འགྲེལ་པ。参照考狄尔（Cordier）的《国家图书馆藏语资料目录》（Catalogue du fonds tibetain de la Bibliotheque Nationale），第二部分，巴黎 1909，第 5 页。

［6］ 该典籍属于亚洲博物馆（Asiatischen Museum），索引号 1907，No 2136，Bapa…（译注：此处为俄文字，难打印）No 29，Vol. 1，其正面第一页写

有：དེབ་ཐེར་སྔོན་པོ་ལས། ཆོས་འབྱུང་གི་ཚ་བ་ནས་བཟུང་། ཕག་གྲུ་བཀའ་བརྒྱུད་རྫོགས་པའི་བར་གྱི་ལེའུ་ཚན་བཞུགས་སོ། ། ། །。该页除此题目之外再无其他内容，而在其背面的第一行，梵文赞美诗即已开始，诗前无标题，只有单词 Buddbaya 及其藏语译文 སངས་རྒྱས་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ།。

[7] Cod. Bar.（《青史》Deb—ther—snon—po）：ཧོ༔。

[8] 在列维教授的复原文中通过删减确定的音节，大致对应着法贤文中的汉字"蘇(sou)"——根据 Julien(1638)的说法，可以表示为"so"——以及"訥(nou)"和"哩(li)"。Da li(Julien 813)最常见的是表示 r，而在欧洲语言的字典中翻译为 n°的字母在古印度语中用 d°表示的情况也不罕见，这两点都使人们相信，法贤也将其读作 samaraso durvibhāvasvabhāvaḥ。参照 Stanislas Julien 的法文著述，Methode pour dechiffrer et trasscrire les noms sanscrits, qui se recontrent dans les livres Chinois，巴黎，1861。因为没有其他值得注意的史料，在表示此处出现的汉字的现代读音时，我完全遵从列维教授的版本。

[9] Cod. Bar.：◦སྐྲྀབ༔

[10] Cod. Bar.ʼ：སྦྲུཡིནྡི

[11] Cod. Bar.：◦ཏྲུབམ。

[12] Cod. Un.：ད。

[13] Sukrtacata(legs—byas—brgya)的不同写法也是以《佛三身赞》(Sku—gsum—la—bstod—pa)的《丹珠尔》版为基础的。法贤一定曾经读过 sukrtasama，在他所写的 Trikāyastava 的汉文释义中——该释义由沙畹(Chavannes)译为法语——他也说到过"fruit egal (a la bonne action)"中相应的文章。参照《宗教历史期刊》(*Revue de Phist. Des rel.*)第 XXXIV 卷，第 16 页。

[14] Cod. Bar.：བཉྀ་མདྷྱེ。"提(ti)"一字根据 Julien (1996)可以表示为 dhi，而音节 dhye 则对应 tte。法贤(Fa—hien)在此想表达的可能是 dhye，尽管他为了翻译 dlu(matāṃ)，在同一诗行中也使用了同一字。参照 ti pour tye (Julien 1969)。根据《翻译名义大集》(Mahavyutpatti)(245，34)，par ṣ anmadbyagato 被称为 va hkhor—kyi—nang—na—hdug—kyang—rung。在《丹珠尔》里文章的作者处可能也作 madbye。我引用

的《翻译名义大集》来自由米罗诺夫(Mironov)完成的米涅耶夫(Minajev)文章的新版(Bibl. Buddh. XIII)。藏文翻译取自本地大学图书馆的25,147号手稿。

［15］ Cod. Bar.：པྲིཏེཏེཏོཿ。在文中，pritihetum 的写法显然要比此处的 pritihetoḥ 更合适；法贤很可能也注意到了这点，所以他用"引"字将最后一个音节的发音标为长音。法贤多次使用"都(tou)"字来翻译该音节，比如在 bhūto (Pāda 1)和 aviratodāra (Pāda 7)中。Visarga 在此没有出现这一事实，并不能表明法贤从未表示过它。另一方面他很可能试过翻译 Anusvāra(对应 m)，这在他的注音中经常可以发现。

［16］ Cod. Bar. 中的 སྒོཔ。明显应归咎于书写错误，它与 སྒོཔ་只有微小区别；这种情况必定是藏文翻译者造成的，这两个字在藏文中分别对应 sgra 和 sgra—skad。法贤也可能将 koṣam 读作 ghosam，根据 Julien (图680)，他可能将"具"一字用 gho、gu 和 gau 而非 ko 来表示。最后还有上文所提到过的对法贤相应的文章的释义：d'uno voix forte il discourt sur la Loi excellente。

［17］ Cod. Bar.：ན而非མ。如果人们同意，对应音节 mi(根据列维的说法为 ni)的"祢(ni)"一字在此替代了"弥(mi)"，那么这会使中文的注音与 Cod. Bar. 的梵文更为一致，故 mi(Julien 1123 图)不仅在 Aṣṭamahācaityavandana 中，而且在 Trikāyastava 中也一直表示 mi 这一音节，而 gui 只代表 di、dī 和 de。音节 ha(根据列维的说法为 gha)两次与"喝(ho)"字相对应，Julien(386 图)认为它可以表示 ha、hā 和 hu；它出现在 Trikāyastava 中时也代表 ha(m)。音节 jya(按列维的说法为 jaṃ)未附加长音，对应着"口尔(ni)""煬(yang)"；前者在第四 Pāda 中对应 ji(nānām)，后者在上述两首诗中的作用则似乎只是表示 yaṃ，必须要注意的是，现代的 ng 音所对应的字，比如"曩(nang)"通常也代表以元音结尾的印度语音节。另一首由法贤注音的梵文诗(Bunyin Nanjio No 1073)为此提供了大量证据。在 Julien(1222&23)那里，nang 字仅被提及在词 Nagarahāra 和Cramaṇa 中分别代表音节 na 和 ṇa。人们注意到，根据中文注音，音节 sṭhaṃ(按列维的说法为 sṭhaṃ)缺少长音标记。在《佛三身赞》(Sku—gsum—la—bstod—pa)里缺少

skt mahā 的同义字，而且它与 Cod. Bar. 的梵文一致，由此我们可以肯定，法贤曾打算翻译单词 mahādharmarājyapratiṣṭhaṃ。为了能读出汉文文献中的 aham iha，人们必须承认，这里是一处印刷或书写错误(将弥 mi 误为祢 ni)。

[18] Cod. Bar.：དྭ而非 ད。

[19] “播（po)”一字在 Trikāyastava 中还出现过两次，在 Aṣṭamahācaityavandana 中还出现过三次。在这五处，列维教授均使用 p 开头的音节来翻译，其中四处使用的是 pa，“哥(ko)”非常频繁地出现在两部赞美诗中，而且只代表 kā。这表明，po—ko 二字应表示 pāka 而非 bhāga。关于 hetoḥ，参照对 Pāda No 6 的注释。此处“都(tou)”后也为长音。

[20] Cod. Bar.：ཀེ。

[21] Anabhra 的写法与诗韵相悖，故(第十一个)音节 na 应该为短音。音节 nala(按列维的说法为 nabhra)用“囊(nang)”和“罗(lo)”表示。根据此前的注释(对 Pāda 8 的注释)，前一个字可以表示简单的 na。此外还可以注意到，两首注音赞美诗中的音节 ra 几乎都毫无例外地被翻译为“啰(lo)”，与之相反，音节 la 都译为“罗(lo)”。最终还是 anala 的写法符合藏文版以及上面提到的释文(<comme un amas de feu>)。

[22] Cod. Bar.：ཤིདྭ°。

[23] 疑为 pracāntah 的印刷错误。

[24] Cod. Bar.：བ而非 ཁ。

[25] Cod. Bar.：ཐ而非 ཐ。Prabbṛatam 的写法与诗韵相悖，故第六个音节必为长音。音节 vr(按列维的说法为 bhr)由“没(mo)”“哩(li)”表示。前者在 *Aṣṭamabācaityavandana* 和 *Trikāyastava* 中代表 *bu*，在组合中表示 *b*。法贤很可能读作 *prabṛattam*(= *pravṛttam*)。

[26] *Vicvarūpirūpo yaḥ* 的写法也不能满足韵律的要求，故第十八个音节必为长音，而第十九个应为短音。如果我们根据将这两首赞美诗重新注音得到的规则，将此处看到的中文字转写，我们会得到毫无意义的 *vicvarūpirūpāyā(h)*。为此，我们必须对这些汉字做些改变。当人们按

列维教授的规则对文章进行复原时，也会出现同样的困难，即由韵律和藏文翻译得到的 *Cod. Bar.* 中的写法有所不同。

［27］ 文献出处的注释如此。在文献中两处皆为 *Codd.* ཉི。

［28］ 藏文翻译中使用的无疑是 *nirmāṇakayaṇ*（*sprul－sku*），但 *Fa－hien* 的写法看起来像是 *nirvāṇ akāyaṃ*，这在他的注音中对应音节 *mii*，而 *vā dio* 分别对应汉字"𠸪"和"引"。

［29］ *Sattvārthaikakrpā ṇām* 中有一处与诗韵相悖，故第四个音节必为长音。如果 *sattvārthaikakriyānām* 的写法韵是正确的话，那么可能要归咎于《丹珠尔》版。*Mdsad* 可以对应 *kriyā ṇām* 而非 *kṛpā ṇām*。从藏文版的注释中，我们也可以看到"只为对生物的兴趣而工作（*im Interesse der Lebewesen allein th? tig*）"的意思。虽然根据规则 *kṛ* 和 *kṛi* 可以用同一汉字表示，但之后的"播"则不大可能代表 *yā*。参照对 *Pāda* 9 的注释。这里涉及到的是一个多音字，很可能在法贤的原文就已经出现。如果说十分注意观察音韵的诗歌作者会在此写下 *krpā ṇām* 来的话，这是很让人难以接受的。

［30］ (*mahā*)*yā*(*na*)之音节在法贤文中对应"倪(*i*)""也(*ye*)"字，它们在 *Aṣḥ amahācaityavaudana*（*Pāda* 17）中表示 *jnā* 音，而在藏文中为 *ye－çes－chen－po*。所以我们有理由假定，法贤将其读作 *mahājnāna*。*N yāna* 音对应"女(*niu*)""捺(*nai*)"字。第二个字出现在 *Aṣṭ amahācaityavaudana* 以及 *Trikāyastava* 中（参照例如第 10 首 *Pāda*，其中出现两次），分别表示 *da* 和 *d*。这一情况使得法贤很可能将其翻译为 *punyodayānāṃ*（藏文：*bsod－nams......las－byung－babi*）而非 *punyanayānāṃ*。

［31］ 根据注释，两处均有 ཏུ。

［32］ *baktyāh* 可能是 *bhuktyā* 的印刷错误。

［33］ *Cod. Un.*：དག。

［34］ 藏文翻译中使用的很可能是 *trin kāyāṃs tēna lahdbva*（*thob－nas*），然而从韵律和前后文来推断，*trikāyās tena lbdha* 的可能性更大，而 *Fa－hie* 的注音中这一部分的正确文字已经几乎不可辨认。

简论藏族六十年饶迥历法

（俄国）钢和泰　男爵　著

王启龙　杜静一　　译

按照西藏时轮历的纪年方法，今年（公元 1935 年）是藏历第 16 饶迥的第 9 年。据此可以推知，藏历第 1 饶迥的第 1 年应该是公元 1027 年。然而，在绝大部分西藏历史文献中，藏历的年份并非由顺次排列的数字标记，而是由五行之一再加上一种动物名称来标记的。所以，今年是藏历第 16 饶迥的木狗年；公元 1027 年则是藏历第 1 饶迥中的火兔年。瓦德尔上校（在 1906 年）和伯希和教授（在 1913 年）都曾经发表过将藏历年份转换成公元纪年的正确表格，但这些表格无法令读者很快地完成转换，绝大多数情况下，读者在找到公历年份之前必须先完成一些推算。为了便于确认藏历前 16 饶迥的年份同与之相对应的公历和汉历的年份，本文作出了 2-33 页的表格。每页的前两列给出了公元 1026 年以后中国最主要王朝（1911 年以后为中华民国）的年号（如：天聖五年、天聖六年等）。第三列是相应的汉历中的干支。第四列是藏历中的标记法，第六列是第四列内容的译文。第五列是用数字顺次标出的藏历时轮历中的年份。第七列中的数字代表公历年份。有关表格的更多内容参见表格后面的 34—36 页。

1st

天聖	5	丁卯	Me-Yos	1	火兔	1027
天聖	6	戊辰	Sa-Hbrug	2	土龙	1028
天聖	7	己巳	Sa-Sbrul	3	土蛇	1029
天聖	8	庚午	Leags-Rta	4	铁马	1030
天聖	9	辛未	Leags-Lug	5	铁羊	1031
明道	1	壬申	Chu-Spre	6	水猴	1032
明道	2	癸酉	Chu-Bya	7	水鸡	1033
景佑	1	甲戌	Çing-Khyi	8	木狗	1034
景佑	2	乙亥	Çing-Phag	9	木猪	1035
景佑	3	丙子	Me-Byi	10	火鼠	1036
景佑	4	丁丑	Me-Glav	11	火牛	1037
寶元	1	戊寅	Sa-Stag	12	土虎	1038
寶元	2	己卯	Sa-Yos	13	土兔	1039
康定	1	庚辰	Leags-Hbrug	14	铁龙	1040
慶歷	1	辛巳	Leags-Sbrul	15	铁蛇	1041
慶歷	2	壬午	Chu-Rta	16	水马	1042
慶歷	3	癸未	Chu-Lug	17	水羊	1043
慶歷	4	甲申	Çing-Spre	18	木猴	1044
慶歷	5	乙酉	Çing-Bya	19	木鸡	1045
慶歷	6	丙戌	Me-Khyi	20	火狗	1046
慶歷	7	丁亥	Me-Phag	21	火猪	1047
慶歷	8	戊子	Sa-Byi	22	土鼠	1048
皇祐	1	己丑	Sa-Glav	23	土牛	1049
皇祐	2	庚寅	Leags-Stag	24	铁虎	1050
皇祐	3	辛卯	Leags-Yos	25	铁兔	1051
皇祐	4	壬辰	Chu-Hbrug	26	水龙	1052
皇祐	5	癸巳	Chu-Sbrul	27	水蛇	1053
至和	1	甲午	Çing-Rta	28	木马	1054
至和	2	乙未	Çing-Lug	29	木羊	1055
嘉祐	1	丙申	Me-Spre	30	火猴	1056

CYCLE (RAB-BYUNG)

嘉祐	2	丁酉	Me-Bya	31	火鸡	1057
嘉祐	3	戊戌	Sa-Khyi	32	土狗	1058
嘉祐	4	己亥	Sa-Phag	33	土猪	1059
嘉祐	5	庚子	Leags-Byi	34	铁鼠	1060
嘉祐	6	辛丑	Leags-Glav	35	铁牛	1061
嘉祐	7	壬寅	Chu-Stag	36	水虎	1062
嘉祐	8	癸卯	Chu-Yos	37	水兔	1063
治平	1	甲辰	Çing-Hbrug	38	木龙	1064
治平	2	乙巳	Çing-Sbrul	39	木蛇	1065
治平	3	丙午	Me-Rta	40	火马	1066
治平	4	丁未	Me-Lug	41	火羊	1067
熙宁	1	戊申	Sa-Spre	42	土猴	1068
熙宁	2	己酉	Sa-Bya	43	土鸡	1069
熙宁	3	庚戌	Leags-Khyi	44	铁狗	1070
熙宁	4	辛亥	Leags-Phag	45	铁猪	1071
熙宁	5	壬子	Chu-Byi	46	水鼠	1072
熙宁	6	癸丑	Chu-Glav	47	水牛	1073
熙宁	7	甲寅	Çing-Stag	48	木虎	1074
熙宁	8	乙卯	Çing-Yos	49	木兔	1075
熙宁	9	丙辰	Me-Hbrug	50	火龙	1076
熙宁	10	丁巳	Me-Sbrul	51	火蛇	1077
元豐	1	戊午	Sa-Rta	52	土马	1078
元豐	2	己未	Sa-Lug	53	土羊	1079
元豐	3	庚申	Leags-Spre	54	铁猴	1080
元豐	4	辛酉	Leags-Bya	55	铁鸡	1081
元豐	5	壬戌	Chu-Khyi	56	水狗	1082
元豐	6	癸亥	Chu-Phag	57	水猪	1083
元豐	7	甲子	Çing-Byi	58	木鼠	1084
元豐	8	乙丑	Çing-Glav	59	木牛	1085
元祐	1	丙寅	Me-Stag	60	火虎	1086

2nd

元祐	2	丁卯	Me-Yos	1	火兔	1087
元祐	3	戊辰	Sa-Hbrug	2	土龙	1088
元祐	4	己巳	Sa-Sbrul	3	土蛇	1089
元祐	5	庚午	Leags-Rta	4	铁马	1090
元祐	6	辛未	Leags-Lug	5	铁羊	1091
元祐	7	壬申	Chu-Spre	6	水猴	1092
元祐	8	癸酉	Chu-Bya	7	水鸡	1093
紹聖	1	甲戌	Çing-Khyi	8	木狗	1094
紹聖	2	乙亥	Çing-Phag	9	木猪	1095
紹聖	3	丙子	Me-Byi	10	火鼠	1096
紹聖	4	丁丑	Me-Glav	11	火牛	1097
元符	1	戊寅	Sa-Stag	12	土虎	1098
元符	2	己卯	Sa-Yos	13	土兔	1099
元符	3	庚辰	Leags-Hbrug	14	铁龙	1100
建中靖國 [1]	1	辛巳	Leags-Sbrul	15	铁蛇	1101
崇寧	1	壬午	Chu-Rta	16	水马	1102
崇寧	2	癸未	Chu-Lug	17	水羊	1103
崇寧	3	甲申	Çing-Spre	18	木猴	1104
崇寧	4	乙酉	Çing-Bya	19	木鸡	1105
崇寧	5	丙戌	Me-Khyi	20	火狗	1106
大觀	1	丁亥	Me-Phag	21	火猪	1107
大觀	2	戊子	Sa-Byi	22	土鼠	1108
大觀	3	己丑	Sa-Glav	23	土牛	1109
大觀	4	庚寅	Leags-Stag	24	铁虎	1110
政和	1	辛卯	Leags-Yos	25	铁兔	1111
政和	2	壬辰	Chu-Hbrug	26	水龙	1112
政和	3	癸巳	Chu-Sbrul	27	水蛇	1113
政和	4	甲午	Çing-Rta	28	木马	1114
政和	5	乙未	Çing-Lug	29	木羊	1115
政和	6	丙申	Me-Spre	30	火猴	1116

CYCLE (RAB-BYUNG)

政和	7	丁酉	Me-Bya	31	火鸡	1117
重和	1	戊戌	Sa-Khyi	32	土狗	1118
宣和	2	己亥	Sa-Phag	33	土猪	1119
宣和	3	庚子	Leags-Byi	34	铁鼠	1120
宣和	4	辛丑	Leags-Glav	35	铁牛	1121
宣和	5	壬寅	Chu-Stag	36	水虎	1122
宣和	6	癸卯	Chu-Yos	37	水兔	1123
宣和	7	甲辰	Çing-Hbrug	38	木龙	1124
宣和	8	乙巳	Çing-Sbrul	39	木蛇	1125
靖康	1	丙午	Me-Rta	40	火马	1126
建炎	1	丁未	Me-Lug	41	火羊	1127
建炎	2	戊申	Sa-Spre	42	土猴	1128
建炎	3	己酉	Sa-Bya	43	土鸡	1129
建炎	4	庚戌	Leags-Khyi	44	铁狗	1130
紹興	1	辛亥	Leags-Phag	45	铁猪	1131
紹興	2	壬子	Chu-Byi	46	水鼠	1132
紹興	3	癸丑	Chu-Glav	47	水牛	1133
紹興	4	甲寅	Çing-Stag	48	木虎	1134
紹興	5	乙卯	Çing-Yos	49	木兔	1135
紹興	6	丙辰	Me-Hbrug	50	火龙	1136
紹興	7	丁巳	Me-Sbrul	51	火蛇	1137
紹興	8	戊午	Sa-Rta	52	土马	1138
紹興	9	己未	Sa-Lug	53	土羊	1139
紹興	10	庚申	Leags-Spre	54	铁猴	1140
紹興	11	辛酉	Leags-Bya	55	铁鸡	1141
紹興	12	壬戌	Chu-Khyi	56	水狗	1142
紹興	13	癸亥	Chu-Phag	57	水猪	1143
紹興	14	甲子	Çing-Byi	58	木鼠	1144
紹興	15	乙丑	Çing-Glav	59	木牛	1145
紹興	16	丙寅	Me-Stag	60	火虎	1146

3rd

紹興	17	丁卯	Me-Yos	1	火兔	1147
紹興	18	戊辰	Sa-Hbrug	2	土龙	1148
紹興	19	己巳	Sa-Sbrul	3	土蛇	1149
紹興	20	庚午	Leags-Rta	4	铁马	1150
紹興	21	辛未	Leags-Lug	5	铁羊	1151
紹興	22	壬申	Chu-Spre	6	水猴	1152
紹興	23	癸酉	Chu-Bya	7	水鸡	1153
紹興	24	甲戌	Çing-Khyi	8	木狗	1154
紹興	25	乙亥	Çing-Phag	9	木猪	1155
紹興	26	丙子	Me-Byi	10	火鼠	1156
紹興	27	丁丑	Me-Glav	11	火牛	1157
紹興	28	戊寅	Sa-Stag	12	土虎	1158
紹興	29	己卯	Sa-Yos	13	土兔	1159
紹興	30	庚辰	Leags-Hbrug	14	铁龙	1160
紹興	31	辛巳	Leags-Sbrul	15	铁蛇	1161
紹興	32	壬午	Chu-Rta	16	水马	1162
隆興	1	癸未	Chu-Lug	17	水羊	1163
隆興	2	甲申	Çing-Spre	18	木猴	1164
乾道	1	乙酉	Çing-Bya	19	木鸡	1165
乾道	2	丙戌	Me-Khyi	20	火狗	1166
乾道	3	丁亥	Me-Phag	21	火猪	1167
乾道	4	戊子	Sa-Byi	22	土鼠	1168
乾道	5	己丑	Sa-Glav	23	土牛	1169
乾道	6	庚寅	Leags-Stag	24	铁虎	1170
乾道	7	辛卯	Leags-Yos	25	铁兔	1171
乾道	8	壬辰	Chu-Hbrug	26	水龙	1172
乾道	9	癸巳	Chu-Sbrul	27	水蛇	1173
淳熙	1	甲午	Çing-Rta	28	木马	1174
淳熙	2	乙未	Çing-Lug	29	木羊	1175
淳熙	3	丙申	Me-Spre	30	火猴	1176

CYCLE (RAB-BYUNG)

淳熙	4	丁酉	Me-Bya	31	火鸡	1177
淳熙	5	戊戌	Sa-Khyi	32	土狗	1178
淳熙	6	己亥	Sa-Phag	33	土猪	1179
淳熙	7	庚子	Leags-Byi	34	铁鼠	1180
淳熙	8	辛丑	Leags-Glav	35	铁牛	1181
淳熙	9	壬寅	Chu-Stag	36	水虎	1182
淳熙	10	癸卯	Chu-Yos	37	水兔	1183
淳熙	11	甲辰	Çing-Hbrug	38	木龙	1184
淳熙	12	乙巳	Çing-Sbrul	39	木蛇	1185
淳熙	13	丙午	Me-Rta	40	火马	1186
淳熙	14	丁未	Me-Lug	41	火羊	1187
淳熙	15	戊申	Sa-Spre	42	土猴	1188
淳熙	16	己酉	Sa-Bya	43	土鸡	1189
紹熙	1	庚戌	Leags-Khyi	44	铁狗	1190
紹熙	2	辛亥	Leags-Phag	45	铁猪	1191
紹熙	3	壬子	Chu-Byi	46	水鼠	1192
紹熙	4	癸丑	Chu-Glav	47	水牛	1193
紹熙	5	甲寅	Çing-Stag	48	木虎	1194
慶元	1	乙卯	Çing-Yos	49	木兔	1195
慶元	2	丙辰	Me-Hbrug	50	火龙	1196
慶元	3	丁巳	Me-Sbrul	51	火蛇	1197
慶元	4	戊午	Sa-Rta	52	土马	1198
慶元	5	己未	Sa-Lug	53	土羊	1199
慶元	6	庚申	Leags-Spre	54	铁猴	1200
嘉泰	1	辛酉	Leags-Bya	55	铁鸡	1201
嘉泰	2	壬戌	Chu-Khyi	56	水狗	1202
嘉泰	3	癸亥	Chu-Phag	57	水猪	1203
嘉泰	4	甲子	Çing-Byi	58	木鼠	1204
開禧	1	乙丑	Çing-Glav	59	木牛	1205
開禧	2	丙寅	Me-Stag	60	火虎	1206

4th

開禧	3	丁卯	Me-Yos	1	火兔	1207
嘉定	1	戊辰	Sa-Hbrug	2	土龙	1208
嘉定	2	己巳	Sa-Sbrul	3	土蛇	1209
嘉定	3	庚午	Leags-Rta	4	铁马	1210
嘉定	4	辛未	Leags-Lug	5	铁羊	1211
嘉定	5	壬申	Chu-Spre	6	水猴	1212
嘉定	6	癸酉	Chu-Bya	7	水鸡	1213
嘉定	7	甲戌	Çing-Khyi	8	木狗	1214
嘉定	8	乙亥	Çing-Phag	9	木猪	1215
嘉定	9	丙子	Me-Byi	10	火鼠	1216
嘉定	10	丁丑	Me-Glav	11	火牛	1217
嘉定	11	戊寅	Sa-Stag	12	土虎	1218
嘉定	12	己卯	Sa-Yos	13	土兔	1219
嘉定	13	庚辰	Leags-Hbrug	14	铁龙	1220
嘉定	14	辛巳	Leags-Sbrul	15	铁蛇	1221
嘉定	15	壬午	Chu-Rta	16	水马	1222
嘉定	16	癸未	Chu-Lug	17	水羊	1223
嘉定	17	甲申	Çing-Spre	18	木猴	1224
寶慶	1	乙酉	Çing-Bya	19	木鸡	1225
寶慶	2	丙戌	Me-Khyi	20	火狗	1226
寶慶	3	丁亥	Me-Phag	21	火猪	1227
紹定	1	戊子	Sa-Byi	22	土鼠	1228
紹定	2	己丑	Sa-Glav	23	土牛	1229
紹定	3	庚寅	Leags-Stag	24	铁虎	1230
紹定	4	辛卯	Leags-Yos	25	铁兔	1231
紹定	5	壬辰	Chu-Hbrug	26	水龙	1232
紹定	6	癸巳	Chu-Sbrul	27	水蛇	1233
端平	1	甲午	Çing-Rta	28	木马	1234
端平	2	乙未	Çing-Lug	29	木羊	1235
端平	3	丙申	Me-Spre	30	火猴	1236

CYCLE (RAB-BYUNG)

嘉熙	1	丁酉	Me-Bya	31	火鸡	1237
嘉熙	2	戊戌	Sa-Khyi	32	土狗	1238
嘉熙	3	己亥	Sa-Phag	33	土猪	1239
嘉熙	4	庚子	Leags-Byi	34	铁鼠	1240
淳佑	1	辛丑	Leags-Glav	35	铁牛	1241
淳佑	2	壬寅	Chu-Stag	36	水虎	1242
淳佑	3	癸卯	Chu-Yos	37	水兔	1243
淳佑	4	甲辰	Çing-Hbrug	38	木龙	1244
淳佑	5	乙巳	Çing-Sbrul	39	木蛇	1245
淳佑	6	丙午	Me-Rta	40	火马	1246
淳佑	7	丁未	Me-Lug	41	火羊	1247
淳佑	8	戊申	Sa-Spre	42	土猴	1248
淳佑	9	己酉	Sa-Bya	43	土鸡	1249
淳佑	10	庚戌	Leags-Khyi	44	铁狗	1250
淳佑	11	辛亥	Leags-Phag	45	铁猪	1251
淳佑	12	壬子	Chu-Byi	46	水鼠	1252
寶佑	1	癸丑	Chu-Glav	47	水牛	1253
寶佑	2	甲寅	Çing-Stag	48	木虎	1254
寶佑	3	乙卯	Çing-Yos	49	木兔	1255
寶佑	4	丙辰	Me-Hbrug	50	火龙	1256
寶佑	5	丁巳	Me-Sbrul	51	火蛇	1257
寶佑	6	戊午	Sa-Rta	52	土马	1258
開慶	1	己未	Sa-Lug	53	土羊	1259
中統	1	庚申	Leags-Spre	54	铁猴	1260
中統	2	辛酉	Leags-Bya	55	铁鸡	1261
中統	3	壬戌	Chu-Khyi	56	水狗	1262
中統	4	癸亥	Chu-Phag	57	水猪	1263
至元	1	甲子	Çing-Byi	58	木鼠	1264
至元	2	乙丑	Çing-Glav	59	木牛	1265
至元	3	丙寅	Me-Stag	60	火虎	1266

5th

至元	4	丁卯	Me-Yos	1	火兔	1267
至元	5	戊辰	Sa-Hbrug	2	土龙	1268
至元	6	己巳	Sa-Sbrul	3	土蛇	1269
至元	7	庚午	Leags-Rta	4	铁马	1270
至元	8	辛未	Leags-Lug	5	铁羊	1271
至元	9	壬申	Chu-Spre	6	水猴	1272
至元	10	癸酉	Chu-Bya	7	水鸡	1273
至元	11	甲戌	Çing-Khyi	8	木狗	1274
至元	12	乙亥	Çing-Phag	9	木猪	1275
至元	13	丙子	Me-Byi	10	火鼠	1276
至元	14	丁丑	Me-Glav	11	火牛	1277
至元	15	戊寅	Sa-Stag	12	土虎	1278
至元	16	己卯	Sa-Yos	13	土兔	1279
至元	17	庚辰	Leags-Hbrug	14	铁龙	1280
至元	18	辛巳	Leags-Sbrul	15	铁蛇	1281
至元	19	壬午	Chu-Rta	16	水马	1282
至元	20	癸未	Chu-Lug	17	水羊	1283
至元	21	甲申	Çing-Spre	18	木猴	1284
至元	22	乙酉	Çing-Bya	19	木鸡	1285
至元	23	丙戌	Me-Khyi	20	火狗	1286
至元	24	丁亥	Me-Phag	21	火猪	1287
至元	25	戊子	Sa-Byi	22	土鼠	1288
至元	26	己丑	Sa-Glav	23	土牛	1289
至元	27	庚寅	Leags-Stag	24	铁虎	1290
至元	28	辛卯	Leags-Yos	25	铁兔	1291
至元	29	壬辰	Chu-Hbrug	26	水龙	1292
至元	30	癸巳	Chu-Sbrul	27	水蛇	1293
至元	31	甲午	Çing-Rta	28	木马	1294
元貞	1	乙未	Çing-Lug	29	木羊	1295
元貞	2	丙申	Me-Spre	30	火猴	1296

CYCLE (RAB-BYUNG)

大德	1	丁酉	Me-Bya	31	火鸡	1297
大德	2	戊戌	Sa-Khyi	32	土狗	1298
大德	3	己亥	Sa-Phag	33	土猪	1299
大德	4	庚子	Leags-Byi	34	铁鼠	1300
大德	5	辛丑	Leags-Glav	35	铁牛	1301
大德	6	壬寅	Chu-Stag	36	水虎	1302
大德	7	癸卯	Chu-Yos	37	水兔	1303
大德	8	甲辰	Çing-Hbrug	38	木龙	1304
大德	9	乙巳	Çing-Sbrul	39	木蛇	1305
大德	10	丙午	Me-Rta	40	火马	1306
大德	11	丁未	Me-Lug	41	火羊	1307
至大	1	戊申	Sa-Spre	42	土猴	1308
至大	2	己酉	Sa-Bya	43	土鸡	1309
至大	3	庚戌	Leags-Khyi	44	铁狗	1310
至大	4	辛亥	Leags-Phag	45	铁猪	1311
皇慶	1	壬子	Chu-Byi	46	水鼠	1312
皇慶	2	癸丑	Chu-Glav	47	水牛	1313
延佑	1	甲寅	Çing-Stag	48	木虎	1314
延佑	2	乙卯	Çing-Yos	49	木兔	1315
延佑	3	丙辰	Me-Hbrug	50	火龙	1316
延佑	4	丁巳	Me-Sbrul	51	火蛇	1317
延佑	5	戊午	Sa-Rta	52	土马	1318
延佑	6	己未	Sa-Lug	53	土羊	1319
延佑	7	庚申	Leags-Spre	54	铁猴	1320
至治	1	辛酉	Leags-Bya	55	铁鸡	1321
至治	2	壬戌	Chu-Khyi	56	水狗	1322
至治	3	癸亥	Chu-Phag	57	水猪	1323
泰定	1	甲子	Çing-Byi	58	木鼠	1324
泰定	2	乙丑	Çing-Glav	59	木牛	1325
泰定	3	丙寅	Me-Stag	60	火虎	1326

6th

泰定	4	丁卯	Me-Yos	1	火兔	1327
天順	1	戊辰	Sa-Hbrug	2	土龙	1328
天曆	1	己巳	Sa-Sbrul	3	土蛇	1329
至順	1	庚午	Leags-Rta	4	铁马	1330
至順	2	辛未	Leags-Lug	5	铁羊	·1331
至順	3	壬申	Chu-Spre	6	水猴	1332
元統	1	癸酉	Chu-Bya	7	水鸡	1333
元統	2	甲戌	Çing-Khyi	8	木狗	1334
至元	1	乙亥	Çing-Phag	9	木猪	1335
至元	2	丙子	Me-Byi	10	火鼠	1336
至元	3	丁丑	Me-Glav	11	火牛	1337
至元	4	戊寅	Sa-Stag	12	土虎	1338
至元	5	己卯	Sa-Yos	13	土兔	1339
至元	6	庚辰	Leags-Hbrug	14	铁龙	1340
至正	1	辛巳	Leags-Sbrul	15	铁蛇	1341
至正	2	壬午	Chu-Rta	16	水马	1342
至正	3	癸未	Chu-Lug	17	水羊	1343
至正	4	甲申	Çing-Spre	18	木猴	1344
至正	5	乙酉	Çing-Bya	19	木鸡	1345
至正	6	丙戌	Me-Khyi	20	火狗	1346
至正	7	丁亥	Me-Phag	21	火猪	1347
至正	8	戊子	Sa-Byi	22	土鼠	1348
至正	9	己丑	Sa-Glav	23	土牛	1349
至正	10	庚寅	Leags-Stag	24	铁虎	1350
至正	11	辛卯	Leags-Yos	25	铁兔	1351
至正	12	壬辰	Chu-Hbrug	26	水龙	1352
至正	13	癸巳	Chu-Sbrul	27	水蛇	1353
至正	14	甲午	Çing-Rta	28	木马	1354
至正	15	乙未	Çing-Lug	29	木羊	1355
至正	16	丙申	Me-Spre	30	火猴	1356

CYCLE (RAB-BYUNG)

至正	17	丁酉	Me-Bya	31	火鸡	1357
至正	18	戊戌	Sa-Khyi	32	土狗	1358
至正	19	己亥	Sa-Phag	33	土猪	1359
至正	20	庚子	Leags-Byi	34	铁鼠	1360
至正	21	辛丑	Leags-Glav	35	铁牛	1361
至正	22	壬寅	Chu-Stag	36	水虎	1362
至正	23	癸卯	Chu-Yos	37	水兔	1363
至正	24	甲辰	Çing-Hbrug	38	木龙	1364
至正	25	乙巳	Çing-Sbrul	39	木蛇	1365
至正	26	丙午	Me-Rta	40	火马	1366
至正	27	丁未	Me-Lug	41	火羊	1367
洪武	1	戊申	Sa-Spre	42	土猴	1368
洪武	2	己酉	Sa-Bya	43	土鸡	1369
洪武	3	庚戌	Leags-Khyi	44	铁狗	1370
洪武	4	辛亥	Leags-Phag	45	铁猪	1371
洪武	5	壬子	Chu-Byi	46	水鼠	1372
洪武	6	癸丑	Chu-Glav	47	水牛	1373
洪武	7	甲寅	Çing-Stag	48	木虎	1374
洪武	8	乙卯	Çing-Yos	49	木兔	1375
洪武	9	丙辰	Me-Hbrug	50	火龙	1376
洪武	10	丁巳	Me-Sbrul	51	火蛇	1377
洪武	11	戊午	Sa-Rta	52	土马	1378
洪武	12	己未	Sa-Lug	53	土羊	1379
洪武	13	庚申	Leags-Spre	54	铁猴	1380
洪武	14	辛酉	Leags-Bya	55	铁鸡	1381
洪武	15	壬戌	Chu-Khyi	56	水狗	1382
洪武	16	癸亥	Chu-Phag	57	水猪	1383
洪武	17	甲子	Çing-Byi	58	木鼠	1384
洪武	18	乙丑	Çing-Glav	59	木牛	1385
洪武	19	丙寅	Me-Stag	60	火虎	1386

7th

洪武	20	丁卯	Me-Yos	1	火兔	1387
洪武	21	戊辰	Sa-Hbrug	2	土龙	1388
洪武	22	己巳	Sa-Sbrul	3	土蛇	1389
洪武	23	庚午	Leags-Rta	4	铁马	1390
洪武	24	辛未	Leags-Lug	5	铁羊	1391
洪武	25	壬申	Chu-Spre	6	水猴	1392
洪武	26	癸酉	Chu-Bya	7	水鸡	1393
洪武	27	甲戌	Çing-Khyi	8	木狗	1394
洪武	28	乙亥	Çing-Phag	9	木猪	1395
洪武	29	丙子	Me-Byi	10	火鼠	1396
洪武	30	丁丑	Me-Glav	11	火牛	1397
洪武	31	戊寅	Sa-Stag	12	土虎	1398
建文	1	己卯	Sa-Yos	13	土兔	1399
建文	2	庚辰	Leags-Hbrug	14	铁龙	1400
建文	3	辛巳	Leags-Sbrul	15	铁蛇	1401
建文	4	壬午	Chu-Rta	16	水马	1402
永樂	1	癸未	Chu-Lug	17	水羊	1403
永樂	2	甲申	Çing-Spre	18	木猴	1404
永樂	3	乙酉	Çing-Bya	19	木鸡	1405
永樂	4	丙戌	Me-Khyi	20	火狗	1406
永樂	5	丁亥	Me-Phag	21	火猪	1407
永樂	6	戊子	Sa-Byi	22	土鼠	1408
永樂	7	己丑	Sa-Glav	23	土牛	1409
永樂	8	庚寅	Leags-Stag	24	铁虎	1410
永樂	9	辛卯	Leags-Yos	25	铁兔	1411
永樂	10	壬辰	Chu-Hbrug	26	水龙	1412
永樂	11	癸巳	Chu-Sbrul	27	水蛇	1413
永樂	12	甲午	Çing-Rta	28	木马	1414
永樂	13	乙未	Çing-Lug	29	木羊	1415
永樂	14	丙中	Me-Spre	30	火猴	1416

CYCLE (RAB-BYUNG)

永樂	15	丁酉	Me-Bya	31	火鸡	1417
永樂	16	戊戌	Sa-Khyi	32	土狗	1418
永樂	17	己亥	Sa-Phag	33	土猪	1419
永樂	18	庚子	Leags-Byi	34	铁鼠	1420
永樂	19	辛丑	Leags-Glav	35	铁牛	1421
永樂	20	壬寅	Chu-Stag	36	水虎	1422
永樂	21	癸卯	Chu-Yos	37	水兔	1423
永樂	22	甲辰	Çing-Hbrug	38	木龙	1424
洪熙	1	乙巳	Çing-Sbrul	39	木蛇	1425
宣德	1	丙午	Me-Rta	40	火马	1426
宣德	2	丁未	Me-Lug	41	火羊	1427
宣德	3	戊申	Sa-Spre	42	土猴	1428
宣德	4	己酉	Sa-Bya	43	土鸡	1429
宣德	5	庚戌	Leags-Khyi	44	铁狗	1430
宣德	6	辛亥	Leags-Phag	45	铁猪	1431
宣德	7	壬子	Chu-Byi	46	水鼠	1432
宣德	8	癸丑	Chu-Glav	47	水牛	1433
宣德	9	甲寅	Çing-Stag	48	木虎	1434
宣德	10	乙卯	Çing-Yos	49	木兔	1435
正統	1	丙辰	Me-Hbrug	50	火龙	1436
正統	2	丁巳	Me-Sbrul	51	火蛇	1437
正統	3	戊午	Sa-Rta	52	土马	1438
正統	4	己未	Sa-Lug	53	土羊	1439
正統	5	庚申	Leags-Spre	54	铁猴	1440
正統	6	辛酉	Leags-Bya	55	铁鸡	1441
正統	7	壬戌	Chu-Khyi	56	水狗	1442
正統	8	癸亥	Chu-Phag	57	水猪	1443
正統	9	甲子	Çing-Byi	58	木鼠	1444
正統	10	乙丑	Çing-Glav	59	木牛	1445
正統	11	丙寅	Me-Stag	60	火虎	1446

8th

正統	12	丁卯	Me-Yos	1	火兔	1447
正統	13	戊辰	Sa-Hbrug	2	土龙	1448
正統	14	己巳	Sa-Sbrul	3	土蛇	1449
景泰	1	庚午	Leags-Rta	4	铁马	1450
景泰	2	辛未	Leags-Lug	5	铁羊	1451
景泰	3	壬申	Chu-Spre	6	水猴	1452
景泰	4	癸酉	Chu-Bya	7	水鸡	1453
景泰	5	甲戌	Çing-Khyi	8	木狗	1454
景泰	6	乙亥	Çing-Phag	9	木猪	1455
景泰	7	丙子	Me-Byi	10	火鼠	1456
天順	1	丁丑	Me-Glav	11	火牛	1457
天順	2	戊寅	Sa-Stag	12	土虎	1458
天順	3	己卯	Sa-Yos	13	土兔	1459
天順	4	庚辰	Leags-Hbrug	14	铁龙	1460
天順	5	辛巳	Leags-Sbrul	15	铁蛇	1461
天順	6	壬午	Chu-Rta	16	水马	1462
天順	7	癸未	Chu-Lug	17	水羊	1463
天順	8	甲申	Çing-Spre	18	木猴	1464
成化	1	乙酉	Çing-Bya	19	木鸡	1465
成化	2	丙戌	Me-Khyi	20	火狗	1466
成化	3	丁亥	Me-Phag	21	火猪	1467
成化	4	戊子	Sa-Byi	22	土鼠	1468
成化	5	己丑	Sa-Glav	23	土牛	1469
成化	6	庚寅	Leags-Stag	24	铁虎	1470
成化	7	辛卯	Leags-Yos	25	铁兔	1471
成化	8	壬辰	Chu-Hbrug	26	水龙	1472
成化	9	癸巳	Chu-Sbrul	27	水蛇	1473
成化	10	甲午	Çing-Rta	28	木马	1474
成化	11	乙未	Çing-Lug	29	木羊	1475
成化	12	丙申	Me-Spre	30	火猴	1476

CYCLE (RAB-BYUNG)

成化	13	丁酉	Me-Bya	31	火鸡	1477
成化	14	戊戌	Sa-Khyi	32	土狗	1478
成化	15	己亥	Sa-Phag	33	土猪	1479
成化	16	庚子	Leags-Byi	34	铁鼠	1480
成化	17	辛丑	Leags-Glav	35	铁牛	1481
成化	18	壬寅	Chu-Stag	36	水虎	1482
成化	19	癸卯	Chu-Yos	37	水兔	1483
成化	20	甲辰	Çing-Hbrug	38	木龙	1484
成化	21	乙巳	Çing-Sbrul	39	木蛇	1485
成化	22	丙午	Me-Rta	40	火马	1486
成化	23	丁未	Me-Lug	41	火羊	1487
弘治	1	戊申	Sa-Spre	42	土猴	1488
弘治	2	己酉	Sa-Bya	43	土鸡	1489
弘治	3	庚戌	Leags-Khyi	44	铁狗	1490
弘治	4	辛亥	Leags-Phag	45	铁猪	1491
弘治	5	壬子	Chu-Byi	46	水鼠	1492
弘治	6	癸丑	Chu-Glav	47	水牛	1493
弘治	7	甲寅	Çing-Stag	48	木虎	1494
弘治	8	乙卯	Çing-Yos	49	木兔	1495
弘治	9	丙辰	Me-Hbrug	50	火龙	1496
弘治	10	丁巳	Me-Sbrul	51	火蛇	1497
弘治	11	戊午	Sa-Rta	52	土马	1498
弘治	12	己未	Sa-Lug	53	土羊	1499
弘治	13	庚申	Leags-Spre	54	铁猴	1500
弘治	14	辛酉	Leags-Bya	55	铁鸡	1501
弘治	15	壬戌	Chu-Khyi	56	水狗	1502
弘治	16	癸亥	Chu-Phag	57	水猪	1503
弘治	17	甲子	Çing-Byi	58	木鼠	1504
弘治	18	乙丑	Çing-Glav	59	木牛	1505
正德	1	丙寅	Me-Stag	60	火虎	1506

9th

正德	2	丁卯	Me-Yos	1	火兔	1507
正德	3	戊辰	Sa-Hbrug	2	土龙	1508
正德	4	己巳	Sa-Sbrul	3	土蛇	1509
正德	5.	庚午	Leags-Rta	4	铁马	1510
正德	6	辛未	Leags-Lug	5	铁羊	1511
正德	7	壬申	Chu-Spre	6	水猴	1512
正德	8	癸酉	Chu-Bya	7	水鸡	1513
正德	9	甲戌	Çing-Khyi	8	木狗	1514
正德	10	乙亥	Çing-Phag	9	木猪	1515
正德	11	丙子	Me-Byi	10	火鼠	1516
正德	12	丁丑	Me-Glav	11	火牛	1517
正德	13	戊寅	Sa-Stag	12	土虎	1518
正德	14	己卯	Sa-Yos	13	土兔	1519
正德	15	庚辰	Leags-Hbrug	14	铁龙	1520
正德	16	辛巳	Leags-Sbrul	15	铁蛇	1521
嘉靖	1	壬午	Chu-Rta	16	水马	1522
嘉靖	2	癸未	Chu-Lug	17	水羊	1523
嘉靖	3	甲申	Çing-Spre	18	木猴	1524
嘉靖	4	乙酉	Çing-Bya	19	木鸡	1525
嘉靖	5	丙戌	Me-Khyi	20	火狗	1526
嘉靖	6	丁亥	Me-Phag	21	火猪	1527
嘉靖	7	戊子	Sa-Byi	22	土鼠	1528
嘉靖	8	己丑	Sa-Glav	23	土牛	1529
嘉靖	9	庚寅	Leags-Stag	24	铁虎	1530
嘉靖	10	辛卯	Leags-Yos	25	铁兔	1531
嘉靖	11	壬辰	Chu-Hbrug	26	水龙	1532
嘉靖	12	癸巳	Chu-Sbrul	27	水蛇	1533
嘉靖	13	甲午	Çing-Rta	28	木马	1534
嘉靖	14	乙未	Çing-Lug	29	木羊	1535
嘉靖	15	丙申	Me-Spre	30	火猴	1536

CYCLE (RAB-BYUNG)

嘉靖	16	丁酉	Me-Bya	31	火鸡	1537
嘉靖	17	戊戌	Sa-Khyi	32	土狗	1538
嘉靖	18	己亥	Sa-Phag	33	土猪	1539
嘉靖	19	庚子	Leags-Byi	34	铁鼠	1540
嘉靖	20	辛丑	Leags-Glav	35	铁牛	1541
嘉靖	21	壬寅	Chu-Stag	36	水虎	1542
嘉靖	22	癸卯	Chu-Yos	37	水兔	1543
嘉靖	23	甲辰	Çing-Hbrug	38	木龙	1544
嘉靖	24	乙巳	Çing-Sbrul	39	木蛇	1545
嘉靖	25	丙午	Me-Rta	40	火马	1546
嘉靖	26	丁未	Me-Lug	41	火羊	1547
嘉靖	27	戊申	Sa-Spre	42	土猴	1548
嘉靖	28	己酉	Sa-Bya	43	土鸡	1549
嘉靖	29	庚戌	Leags-Khyi	44	铁狗	1550
嘉靖	30	辛亥	Leags-Phag	45	铁猪	1551
嘉靖	31	壬子	Chu-Byi	46	水鼠	1552
嘉靖	32	癸丑	Chu-Glav	47	水牛	1553
嘉靖	33	甲寅	Çing-Stag	48	木虎	1554
嘉靖	34	乙卯	Çing-Yos	49	木兔	1555
嘉靖	35	丙辰	Me-Hbrug	50	火龙	1556
嘉靖	36	丁巳	Me-Sbrul	51	火蛇	1557
嘉靖	37	戊午	Sa-Rta	52	土马	1558
嘉靖	38	己未	Sa-Lug	53	土羊	1559
嘉靖	39	庚申	Leags-Spre	54	铁猴	1560
嘉靖	40	辛酉	Leags-Bya	55	铁鸡	1561
嘉靖	41	壬戌	Chu-Khyi	56	水狗	1562
嘉靖	42	癸亥	Chu-Phag	57	水猪	1563
嘉靖	43	甲子	Çing-Byi	58	木鼠	1564
嘉靖	44	乙丑	Çing-Glav	59	木牛	1565
嘉靖	45	丙寅	Me-Stag	60	火虎	1566

10th

隆慶	1	丁卯	Me-Yos	1	火兔	1567
隆慶	2	戊辰	Sa-Hbrug	2	土龙	1568
隆慶	3	己巳	Sa-Sbrul	3	土蛇	1569
隆慶	4	庚午	Leags-Rta	4	铁马	1570
隆慶	5	辛未	Leags-Lug	5	铁羊	1571
隆慶	6	壬申	Chu-Spre	6	水猴	1572
萬曆	1	癸酉	Chu-Bya	7	水鸡	1573
萬曆	2	甲戌	Çing-Khyi	8	木狗	1574
萬曆	3	乙亥	Çing-Phag	9	木猪	1575
萬曆	4	丙子	Me-Byi	10	火鼠	1576
萬曆	5	丁丑	Me-Glav	11	火牛	1577
萬曆	6	戊寅	Sa-Stag	12	土虎	1578
萬曆	7	己卯	Sa-Yos	13	土兔	1579
萬曆	8	庚辰	Leags-Hbrug	14	铁龙	1580
萬曆	9	辛巳	Leags-Sbrul	15	铁蛇	1581
萬曆	10	壬午	Chu-Rta	16	水马	1582
萬曆	11	癸未	Chu-Lug	17	水羊	1583
萬曆	12	甲申	Çing-Spre	18	木猴	1584
萬曆	13	乙酉	Çing-Bya	19	木鸡	1585
萬曆	14	丙戌	Me-Khyi	20	火狗	1586
萬曆	15	丁亥	Me-Phag	21	火猪	1587
萬曆	16	戊子	Sa-Byi	22	土鼠	1588
萬曆	17	己丑	Sa-Glav	23	土牛	1589
萬曆	18	庚寅	Leags-Stag	24	铁虎	1590
萬曆	19	辛卯	Leags-Yos	25	铁兔	1591
萬曆	20	壬辰	Chu-Hbrug	26	水龙	1592
萬曆	21	癸巳	Chu-Sbrul	27	水蛇	1593
萬曆	22	甲午	Çing-Rta	28	木马	1594
萬曆	23	乙未	Çing-Lug	29	木羊	1595
萬曆	24	丙申	Me-Spre	30	火猴	1596

CYCLE (RAB-BYUNG)

萬曆	25	丁酉	Me-Bya	31	火鸡	1597
萬曆	26	戊戌	Sa-Khyi	32	土狗	1598
萬曆	27	己亥	Sa-Phag	33	土猪	1599
萬曆	28	庚子	Leags-Byi	34	铁鼠	1600
萬曆	29	辛丑	Leags-Glav	35	铁牛	1601
萬曆	30	壬寅	Chu-Stag	36	水虎	1602
萬曆	31	癸卯	Chu-Yos	37	水兔	1603
萬曆	32	甲辰	Çing-Hbrug	38	木龙	1604
萬曆	33	乙巳	Çing-Sbrul	39	木蛇	1605
萬曆	34	丙午	Me-Rta	40	火马	1606
萬曆	35	丁未	Me-Lug	41	火羊	1607
萬曆	36	戊申	Sa-Spre	42	土猴	1608
萬曆	37	己酉	Sa-Bya	43	土鸡	1609
萬曆	38	庚戌	Leags-Khyi	44	铁狗	1610
萬曆	39	辛亥	Leags-Phag	45	铁猪	1611
萬曆	40	壬子	Chu-Byi	46	水鼠	1612
萬曆	41	癸丑	Chu-Glav	47	水牛	1613
萬曆	42	甲寅	Çing-Stag	48	木虎	1614
萬曆	43	乙卯	Çing-Yos	49	木兔	1615
萬曆	44	丙辰	Me-Hbrug	50	火龙	1616
萬曆	45	丁巳	Me-Sbrul	51	火蛇	1617
萬曆	46	戊午	Sa-Rta	52	土马	1618
萬曆	47	己未	Ṣa-Lug	53	土羊	1619
泰昌	1	庚申	Leags-Spre	54	铁猴	1620
天啟	1	辛酉	Leags-Bya	55	铁鸡	1621
天啟	2	壬戌	Chu-Khyi	56	水狗	1622
天啟	3	癸亥	Chu-Phag	57	水猪	1623
天啟	4	甲子	Çing-Byi	58	木鼠	1624
天啟	5	乙丑	Çing-Glav	59	木牛	1625
天啟	6	丙寅	Me-Stag	60	火虎	1626

11th

天啟	7	丁卯	Me-Yos	1	火兔	1627
崇禎	1	戊辰	Sa-Hbrug	2	土龙	1628
崇禎	2	己巳	Sa-Sbrul	3	土蛇	1629
崇禎	3	庚午	Leags-Rta	4	铁马	1630
崇禎	4	辛未	Leags-Lug	5	铁羊	1631
崇禎	5	壬申	Chu-Spre	6	水猴	1632
崇禎	6	癸酉	Chu-Bya	7	水鸡	1633
崇禎	7	甲戌	Çing-Khyi	8	木狗	1634
崇禎	8	乙亥	Çing-Phag	9	木猪	1635
崇禎	9	丙子	Me-Byi	10	火鼠	1636
崇禎	10	丁丑	Me-Glav	11	火牛	1637
崇禎	11	戊寅	Sa-Stag	12	土虎	1638
崇禎	12	己卯	Sa-Yos	13	土兔	1639
崇禎	13	庚辰	Leags-Hbrug	14	铁龙	1640
崇禎	14	辛巳	Leags-Sbrul	15	铁蛇	1641
崇禎	15	壬午	Chu-Rta	16	水马	1642
崇禎	16	癸未	Chu-Lug	17	水羊	1643
順治	1	甲申	Çing-Spre	18	木猴	1644
順治	2	乙酉	Çing-Bya	19	木鸡	1645
順治	3	丙戌	Me-Khyi	20	火狗	1646
順治	4	丁亥	Me-Phag	21	火猪	1647
順治	5	戊子	Sa-Byi	22	土鼠	1648
順治	6	己丑	Sa-Glav	23	土牛	1649
順治	7	庚寅	Leags-Stag	24	铁虎	1650
順治	8	辛卯	Leags-Yos	25	铁兔	1651
順治	9	壬辰	Chu-Hbrug	26	水龙	1652
順治	10	癸巳	Chu-Sbrul	27	水蛇	1653
順治	11	甲午	Çing-Rta	28	木马	1654
順治	12	乙未	Çing-Lug	29	木羊	1655
順治	13	丙申	Me-Spre	30	火猴	1656

CYCLE (RAB-BYUNG)

順治	14	丁酉	Me-Bya	31	火鸡	1657
順治	15	戊戌	Sa-Khyi	32	土狗	1658
順治	16	己亥	Sa-Phag	33	土猪	1659
順治	17	庚子	Leags-Byi	34	铁鼠	1660
順治	18	辛丑	Leags-Glav	35	铁牛	1661
康熙	1	壬寅	Chu-Stag	36	水虎	1662
康熙	2	癸卯	Chu-Yos	37	水兔	1663
康熙	3	甲辰	Çing-Hbrug	38	木龙	1664
康熙	4	乙巳	Çing-Sbrul	39	木蛇	1665
康熙	5	丙午	Me-Rta	40	火马	1666
康熙	6	丁未	Me-Lug	41	火羊	1667
康熙	7	戊申	Sa-Spre	42	土猴	1668
康熙	8	己酉	Sa-Bya	43	土鸡	1669
康熙	9	庚戌	Leags-Khyi	44	铁狗	1670
康熙	10	辛亥	Leags-Phag	45	铁猪	1671
康熙	11	壬子	Chu-Byi	46	水鼠	1672
康熙	12	癸丑	Chu-Glav	47	水牛	1673
康熙	13	甲寅	Çing-Stag	48	木虎	1674
康熙	14	乙卯	Çing-Yos	49	木兔	1675
康熙	15	丙辰	Me-Hbrug	50	火龙	1676
康熙	16	丁巳	Me-Sbrul	51	火蛇	1677
康熙	17	戊午	Sa-Rta	52	土马	1678
康熙	18	己未	Sa-Lug	53	土羊	1679
康熙	19	庚申	Leags-Spre	54	铁猴	1680
康熙	20	辛酉	Leags-Bya	55	铁鸡	1681
康熙	21	壬戌	Chu-Khyi	56	水狗	1682
康熙	22	癸亥	Chu-Phag	57	水猪	1683
康熙	23	甲子	Çing-Byi	58	木鼠	1684
康熙	24	乙丑	Çing-Glav	59	木牛	1685
康熙	25	丙寅	Me-Stag	60	火虎	1686

12th

康熙	26	丁卯	Me-Yos	1	火兔	1687
康熙	27	戊辰	Sa-Hbrug	2	土龙	1688
康熙	28	己巳	Sa-Sbrul	3	土蛇	1689
康熙	29	庚午	Leags-Rta	4	铁马	1690
康熙	30	辛未	Leags-Lug	5	铁羊	1691
康熙	31	壬申	Chu-Spre	6	水猴	1692
康熙	32	癸酉	Chu-Bya	7	水鸡	1693
康熙	33	甲戌	Çing-Khyi	8	木狗	1694
康熙	34	乙亥	Çing-Phag	9	木猪	1695
康熙	35	丙子	Me-Byi	10	火鼠	1696
康熙	36	丁丑	Me-Glav	11	火牛	1697
康熙	37	戊寅	Sa-Stag	12	土虎	1698
康熙	38	己卯	Sa-Yos	13	土兔	1699
康熙	39	庚辰	Leags-Hbrug	14	铁龙	1700
康熙	40	辛巳	Leags-Sbrul	15	铁蛇	1701
康熙	41	壬午	Chu-Rta	16	水马	1702
康熙	42	癸未	Chu-Lug	17	水羊	1703
康熙	43	甲申	Çing-Spre	18	木猴	1704
康熙	44	乙酉	Çing-Bya	19	木鸡	1705
康熙	45	丙戌	Me-Khyi	20	火狗	1706
康熙	46	丁亥	Me-Phag	21	火猪	1707
康熙	47	戊子	Sa-Byi	22	土鼠	1708
康熙	48	己丑	Sa-Glav	23	土牛	1709
康熙	49	庚寅	Leags-Stag	24	铁虎	1710
康熙	50	辛卯	Leags-Yos	25	铁兔	1711
康熙	51	壬辰	Chu-Hbrug	26	水龙	1712
康熙	52	癸巳	Chu-Sbrul	27	水蛇	1713
康熙	53	甲午	Çing-Rta	28	木马	1714
康熙	54	乙未	Çing-Lug	29	木羊	1715
康熙	55	丙申	Me-Spre	30	火猴	1716

CYCLE (RAB-BYUNG)

康熙	56	丁酉	Me-Bya	31	火鸡	1717
康熙	57	戊戌	Sa-Khyi	32	土狗	1718
康熙	58	己亥	Sa-Phag	33	土猪	1719
康熙	59	庚子	Leags-Byi	34	铁鼠	1720
康熙	60	辛丑	Leags-Glav	35	铁牛	1721
康熙	61	壬寅	Chu-Stag	36	水虎	1722
雍正	1	癸卯	Chu-Yos	37	水兔	1723
雍正	2	甲辰	Çing-Hbrug	38	木龙	1724
雍正	3	乙巳	Çing-Sbrul	39	木蛇	1725
雍正	4	丙午	Me-Rta	40	火马	1726
雍正	5	丁未	Me-Lug	41	火羊	1727
雍正	6	戊中	Sa-Spre	42	土猴	1728
雍正	7	己酉	Sa-Bya	43	土鸡	1729
雍正	8	庚戌	Leags-Khyi	44	铁狗	1730
雍正	9	辛亥	Leags-Phag	45	铁猪	1731
雍正	10	壬子	Chu-Byi	46	水鼠	1732
雍正	11	癸丑	Chu-Glav	47	水牛	1733
雍正	12	甲寅	Çing-Stag	48	木虎	1734
雍正	13	乙卯	Çing-Yos	49	木兔	1735
乾隆	1	丙辰	Me-Hbrug	50	火龙	1736
乾隆	2	丁巳	Me-Sbrul	51	火蛇	1737
乾隆	3	戊午	Sa-Rta	52	土马	1738
乾隆	4	己未	Sa-Lug	53	土羊	1739
乾隆	5	庚申	Leags-Spre	54	铁猴	1740
乾隆	6	辛酉	Leags-Bya	55	铁鸡	1741
乾隆	7	壬戌	Chu-Khyi	56	水狗	1742
乾隆	8	癸亥	Chu-Phag	57	水猪	1743
乾隆	9	甲子	Çing-Byi	58	木鼠	1744
乾隆	10	乙丑	Çing-Glav	59	木牛	1745
乾隆	11	丙寅	Me-Stag	60	火虎	1746

13th

乾隆	12	丁卯	Me-Yos	1	火兔	1747
乾隆	13	戊辰	Sa-Hbrug	2	土龙	1748
乾隆	14	己巳	Sa-Sbrul	3	土蛇	1749
乾隆	15	庚午	Leags-Rta	4	铁马	1750
乾隆	16	辛未	Leags-Lug	5	铁羊	1751
乾隆	17	壬申	Chu-Spre	6	水猴	1752
乾隆	18	癸酉	Chu-Bya	7	水鸡	1753
乾隆	19	甲戌	Çing-Khyi	8	木狗	1754
乾隆	20	乙亥	Çing-Phag	9	木猪	1755
乾隆	21	丙子	Me-Byi	10	火鼠	1756
乾隆	22	丁丑	Me-Glav	11	火牛	1757
乾隆	23	戊寅	Sa-Stag	12	土虎	1758
乾隆	24	己卯	Sa-Yos	13	土兔	1759
乾隆	25	庚辰	Leags-Hbrug	14	铁龙	1760
乾隆	26	辛巳	Leags-Sbrul	15	铁蛇	1761
乾隆	27	壬午	Chu-Rta	16	水马	1762
乾隆	28	癸未	Chu-Lug	17	水羊	1763
乾隆	29	甲申	Çing-Spre	18	木猴	1764
乾隆	30	乙酉	Çing-Bya	19	木鸡	1765
乾隆	31	丙戌	Me-Khyi	20	火狗	1766
乾隆	32	丁亥	Me-Phag	21	火猪	1767
乾隆	33	戊子	Sa-Byi	22	土鼠	1768
乾隆	34	己丑	Sa-Glav	23	土牛	1769
乾隆	35	庚寅	Leags-Stag	24	铁虎	1770
乾隆	36	辛卯	Leags-Yos	25	铁兔	1771
乾隆	37	壬辰	Chu-Hbrug	26	水龙	1772
乾隆	38	癸巳	Chu-Sbrul	27	水蛇	1773
乾隆	39	甲午	Çing-Rta	28	木马	1774
乾隆	40	乙未	Çing-Lug	29	木羊	1775
乾隆	41	丙申	Me-Spre	30	火猴	1776

CYCLE (RAB-BYUNG)

乾隆	42	丁酉	Me-Bya	31	火鸡	1777
乾隆	43	戊戌	Sa-Khyi	32	土狗	1778
乾隆	44	己亥	Sa-Phag	33	土猪	1779
乾隆	45	庚子	Leags-Byi	34	铁鼠	1780
乾隆	46	辛丑	Leags-Glav	35	铁牛	1781
乾隆	47	壬寅	Chu-Stag	36	水虎	1782
乾隆	48	癸卯	Chu-Yos	37	水兔	1783
乾隆	49	甲辰	Çing-Hbrug	38	木龙	1784
乾隆	50	乙巳	Çing-Sbrul	39	木蛇	1785
乾隆	51	丙午	Me-Rta	40	火马	1786
乾隆	52	丁未	Me-Lug	41	火羊	1787
乾隆	53	戊申	Sa-Spre	42	土猴	1788
乾隆	54	己酉	Sa-Bya	43	土鸡	1789
乾隆	55	庚戌	Leags-Khyi	44	铁狗	1790
乾隆	56	辛亥	Leags-Phag	45	铁猪	1791
乾隆	57	壬子	Chu-Byi	46	水鼠	1792
乾隆	58	癸丑	Chu-Glav	47	水牛	1793
乾隆	59	甲寅	Çing-Stag	48	木虎	1794
乾隆	60	乙卯	Çing-Yos	49	木兔	1795
嘉慶	1	丙辰	Me-Hbrug	50	火龙	1796
嘉慶	2	丁巳	Me-Sbrul	51	火蛇	1797
嘉慶	3	戊午	Sa-Rta	52	土马	1798
嘉慶	4	己未	Sa-Lug	53	土羊	1799
嘉慶	5	庚申	Leags-Spre	54	铁猴	1800
嘉慶	6	辛酉	Leags-Bya	55	铁鸡	1801
嘉慶	7	壬戌	Chu-Khyi	56	水狗	1802
嘉慶	8	癸亥	Chu-Phag	57	水猪	1803
嘉慶	9	甲子	Çing-Byi	58	木鼠	1804
嘉慶	10	乙丑	Çing-Glav	59	木牛	1805
嘉慶	11	丙寅	Me-Stag	60	火虎	1806

14th

嘉慶	12	丁卯	Me-Yos	1	火兔	1807
嘉慶	13	戊辰	Sa-Hbrug	2	土龙	1808
嘉慶	14	己巳	Sa-Sbrul	3	土蛇	1809
嘉慶	15	庚午	Leags-Rta	4	铁马	1810
嘉慶	16	辛未	Leags-Lug	5	铁羊	1811
嘉慶	17	壬申	Chu-Spre	6	水猴	1812
嘉慶	18	癸酉	Chu-Bya	7	水鸡	1813
嘉慶	19	甲戌	Çing-Khyi	8	木狗	1814
嘉慶	20	乙亥	Çing-Phag	9	木猪	1815
嘉慶	21	丙子	Me-Byi	10	火鼠	1816
嘉慶	22	丁丑	Me-Glav	11	火牛	1817
嘉慶	23	戊寅	Sa-Stag	12	土虎	1818
嘉慶	24	己卯	Sa-Yos	13	土兔	1819
嘉慶	25	庚辰	Leags-Hbrug	14	铁龙	1820
道光	1	辛巳	Leags-Sbrul	15	铁蛇	1821
道光	2	壬午	Chu-Rta	16	水马	1822
道光	3	癸未	Chu-Lug	17	水羊	1823
道光	4	甲申	Çing-Spre	18	木猴	1824
道光	5	乙酉	Çing-Bya	19	木鸡	1825
道光	6	丙戌	Me-Khyi	20	火狗	1826
道光	7	丁亥	Me-Phag	21	火猪	1827
道光	8	戊子	Sa-Byi	22	土鼠	1828
道光	9	己丑	Sa-Glav	23	土牛	1829
道光	10	庚寅	Leags-Stag	24	铁虎	1830
道光	11	辛卯	Leags-Yos	25	铁兔	1831
道光	12	壬辰	Chu-Hbrug	26	水龙	1832
道光	13	癸巳	Chu-Sbrul	27	水蛇	1833
道光	14	甲午	Çing-Rta	28	木马	1834
道光	15	乙未	Çing-Lug	29	木羊	1835
道光	16	丙申	Me-Spre	30	火猴	1836

CYCLE (RAB-BYUNG)

道光	17	丁酉	Me-Bya	31	火鸡	1837
道光	18	戊戌	Sa-Khyi	32	土狗	1838
道光	19	己亥	Sa-Phag	33	土猪	1839
道光	20	庚子	Leags-Byi	34	铁鼠	1840
道光	21	辛丑	Leags-Glav	35	铁牛	1841
道光	22	壬寅	Chu-Stag	36	水虎	1842
道光	23	癸卯	Chu-Yos	37	水兔	1843
道光	24	甲辰	Çing-Hbrug	38	木龙	1844
道光	25	乙巳	Çing-Sbrul	39	木蛇	1845
道光	26	丙午	Me-Rta	40	火马	1846
道光	27	丁未	Me-Lug	41	火羊	1847
道光	28	戊申	Sa-Spre	42	土猴	1848
道光	29	己酉	Sa-Bya	43	土鸡	1849
道光	30	庚戌	Leags-Khyi	44	铁狗	1850
咸豐	1	辛亥	Leags-Phag	45	铁猪	1851
咸豐	2	壬子	Chu-Byi	46	水鼠	1852
咸豐	3	癸丑	Chu-Glav	47	水牛	1853
咸豐	4	甲寅	Çing-Stag	48	木虎	1854
咸豐	5	乙卯	Çing-Yos	49	木兔	1855
咸豐	6	丙辰	Me-Hbrug	50	火龙	1856
咸豐	7	丁巳	Me-Sbrul	51	火蛇	1857
咸豐	8	戊午	Sa-Rta	52	土马	1858
咸豐	9	己未	Sa-Lug	53	土羊	1859
咸豐	10	庚申	Leags-Spre	54	铁猴	1860
咸豐	11	辛酉	Leags-Bya	55	铁鸡	1861
同治	1	壬戌	Chu-Khyi	56	水狗	1862
同治	2	癸亥	Chu-Phag	57	水猪	1863
同治	3	甲子	Çing-Byi	58	木鼠	1864
同治	4	乙丑	Çing-Glav	59	木牛	1865
同治	5	丙寅	Me-Stag	60	火虎	1866

15th

同治	6	丁卯	Me-Yos	1	火兔	1867
同治	7	戊辰	Sa-Hbrug	2	土龙	1868
同治	8	己巳	Sa-Sbrul	3	土蛇	1869
同治	9	庚午	Leags-Rta	4	铁马	1870
同治	10	辛未	Leags-Lug	5	铁羊	1871
同治	11	壬申	Chu-Spre	6	水猴	1872
同治	12	癸酉	Chu-Bya	7	水鸡	1873
同治	13	甲戌	Çing-Khyi	8	木狗	1874
光緒	1	乙亥	Çing-Phag	9	木猪	1875
光緒	2	丙子	Me-Byi	10	火鼠	1876
光緒	3	丁丑	Me-Glav	11	火牛	1877
光緒	4	戊寅	Sa-Stag	12	土虎	1878
光緒	5	己卯	Sa-Yos	13	土兔	1879
光緒	6	庚辰	Leags-Hbrug	14	铁龙	1880
光緒	7	辛巳	Leags-Sbrul	15	铁蛇	1881
光緒	8	壬午	Chu-Rta	16	水马	1882
光緒	9	癸未	Chu-Lug	17	水羊	1883
光緒	10	甲申	Çing-Spre	18	木猴	1884
光緒	11	乙酉	Çing-Bya	19	木鸡	1885
光緒	12	丙戌	Me-Khyi	20	火狗	1886
光緒	13	丁亥	Me-Phag	21	火猪	1887
光緒	14	戊子	Sa-Byi	22	土鼠	1888
光緒	15	己丑	Sa-Glav	23	土牛	1889
光緒	16	庚寅	Leags-Stag	24	铁虎	1890
光緒	17	辛卯	Leags-Yos	25	铁兔	1891
光緒	18	壬辰	Chu-Hbrug	26	水龙	1892
光緒	19	癸巳	Chu-Sbrul	27	水蛇	1893
光緒	20	甲午	Çing-Rta	28	木马	1894
光緒	21	乙未	Çing-Lug	29	木羊	1895
光緒	22	丙申	Me-Spre	30	火猴	1896

CYCLE (RAB-BYUNG)

光緒	23	丁酉	Me-Bya	31	火鸡	1897
光緒	24	戊戌	Sa-Khyi	32	土狗	1898
光緒	25	己亥	Sa-Phag	33	土猪	1899
光緒	26	庚子	Leags-Byi	34	铁鼠	1900
光緒	27	辛丑	Leags-Glav	35	铁牛	1901
光緒	28	壬寅	Chu-Stag	36	水虎	1902
光緒	29	癸卯	Chu-Yos	37	水兔	1903
光緒	30	甲辰	Çing-Hbrug	38	木龙	1904
光緒	31	乙巳	Çing-Sbrul	39	木蛇	1905
光緒	32	丙午	Me-Rta	40	火马	1906
光緒	33	丁未	Me-Lug	41	火羊	1907
光緒	34	戊申	Sa-Spre	42	土猴	1908
宣統	1	己酉	Sa-Bya	43	土鸡	1909
宣統	2	庚戌	Leags-Khyi	44	铁狗	1910
宣統	3	辛亥	Leags-Phag	45	铁猪	1911
民國	1	壬子	Chu-Byi	46	水鼠	1912
民國	2	癸丑	Chu-Glav	47	水牛	1913
民國	3	甲寅	Çing-Stag	48	木虎	1914
民國	4	乙卯	Çing-Yos	49	木兔	1915
民國	5	丙辰	Me-Hbrug	50	火龙	1916
民國	6	丁巳	Me-Sbrul	51	火蛇	1917
民國	7	戊午	Sa-Rta	52	土马	1918
民國	8	己未	Sa-Lug	53	土羊	1919
民國	9	庚申	Leags-Spre	54	铁猴	1920
民國	10	辛酉	Leags-Bya	55	铁鸡	1921
民國	11	壬戌	Chu-Khyi	56	水狗	1922
民國	12	癸亥	Chu-Phag	57	水猪	1923
民國	13	甲子	Çing-Byi	58	木鼠	1924
民國	14	乙丑	Çing-Glav	59	木牛	1925
民國	15	丙寅	Me-Stag	60	火虎	1926

16th

民國	16	丁卯	Me-Yos	1	火兔	1927
民國	17	戊辰	Sa-Hbrug	2	土龙	1928
民國	18	己巳	Sa-Sbrul	3	土蛇	1929
民國	19	庚午	Leags-Rta	4	铁马	1930
民國	20	辛未	Leags-Lug	5	铁羊	1931
民國	21	壬申	Chu-Spre	6	水猴	1932
民國	22	癸酉	Chu-Bya	7	水鸡	1933
民國	23	甲戌	Çing-Khyi	8	木狗	1934
民國	24	乙亥	Çing-Phag	9	木猪	1935
		丙子	Me-Byi	10	火鼠	1936
		丁丑	Me-Glav	11	火牛	1937
		戊寅	Sa-Stag	12	土虎	1938
		己卯	Sa-Yos	13	土兔	1939
		庚辰	Leags-Hbrug	14	铁龙	1940
		辛巳	Leags-Sbrul	15	铁蛇	1941
		壬午	Chu-Rta	16	水马	1942
		癸未	Chu-Lug	17	水羊	1943
		甲申	Çing-Spre	18	木猴	1944
		乙酉	Çing-Bya	19	木鸡	1945
		丙戌	Me-Khyi	20	火狗	1946
		丁亥	Me-Phag	21	火猪	1947
		戊子	Sa-Byi	22	土鼠	1948
		己丑	Sa-Glav	23	土牛	1949
		庚寅	Leags-Stag	24	铁虎	1950
		辛卯	Leags-Yos	25	铁兔	1951
		壬辰	Chu-Hbrug	26	水龙	1952
		癸巳	Chu-Sbrul	27	水蛇	1953
		甲午	Çing-Rta	28	木马	1954
		乙未	Çing-Lug	29	木羊	1955
		丙申	Me-Spre	30	火猴	1956

CYCLE (RAB-BYUNG)

		丁酉	Me-Bya	31	火鸡	1957
		戊戌	Sa-Khyi	32	土狗	1958
		己亥	Sa-Phag	33	土猪	1959
		庚子	Leags-Byi	34	铁鼠	1960
		辛丑	Leags-Glav	35	铁牛	1961
		壬寅	Chu-Stag	36	水虎	1962
		癸卯	Chu-Yos	37	水兔	1963
		甲辰	Çing-Hbrug	38	木龙	1964
		乙巳	Çing-Sbrul	39	木蛇	1965
		丙午	Me-Rta	40	火马	1966
		丁未	Me-Lug	41	火羊	1967
		戊申	Sa-Spre	42	土猴	1968
		己酉	Sa-Bya	43	土鸡	1969
		庚戌	Leags-Khyi	44	铁狗	1970
		辛亥	Leags-Phag	45	铁猪	1971
		壬子	Chu-Byi	46	水鼠	1972
		癸丑	Chu-Glav	47	水牛	1973
		甲寅	Çing-Stag	48	木虎	1974
		乙卯	Çing-Yos	49	木兔	1975
		丙辰	Me-Hbrug	50	火龙	1976
		丁巳	Me-Sbrul	51	火蛇	1977
		戊午	Sa-Rta	52	土马	1978
		己未	Sa-Lug	53	土羊	1979
		庚申	Leags-Spre	54	铁猴	1980
		辛酉	Leags-Bya	55	铁鸡	1981
		壬戌	Chu-Khyi	56	水狗	1982
		癸亥	Chu-Phag	57	水猪	1983
		甲子	Çing-Byi	58	木鼠	1984
		乙丑	Çing-Glav	59	木牛	1985
		丙寅	Me-Stag	60	火虎	1986

我们看到藏历时轮历每一饶迴的第 1 年记作 Me-Yos，或火兔年；第 2 年记作 Sa-Hbrug，或土龙年；等等。除了这种标记法之外，藏历时轮历每一饶迴的第 1 年有时也被藏人称为 Prabhava（藏语：Rab-byung 饶迴）年；第 2 年被称为 Vlbhava（藏语：Rnam-hbyung）年；等等[2]。本文第 35 页上的表格给出了在西藏被用于标记时轮历年份的梵语名称（Prahava 等）及相应的藏文译文[3]。

印度的纪年名称（如 Prahava 等）及其藏语对应名称在西藏历史文献中是有的，不过相当少见。而在官方文件中则比较常见。例如，在一份十三世纪时达赖喇嘛颁布的文件（我收集的第 245 号资料）中，对公元 1909 年作如下表述：Legs par sbyar ba lhahi skad du saumya ste zhi bar hbod pa sa bya，藏语中被称为 Zhi-ba 的土鸡年在神的语言——梵语中被称为 Saumya。

藏文译文单独使用（没有使用梵文纪年标记）的情况出现在班禅喇嘛洛桑益西贝桑波于公元 1734 年颁布的一份文件中。这份文件的日期标注如下：Kun dgah zhes pa iv khams stag gi lo cho hphrul zla bahi dkar phyogs kyi shes dge bar。木虎年（Kun-dgah）一月（Cho-Hphrul）十五日（神变十五）。

问题在于在这份文献以及其它很多文献中，表示这是第 12 饶迴的数字[12]被省略掉了，虽然绝大多数情况下人们可以根据文件的内容[4]将其推断出来。从一些西藏的硬币上可以找到简明且完全令人满意的日期。我面前的一枚金币上标有如下日期：Rab-byung 15 lo 55，藏历时轮历第 15 饶迴的第 55 年[公元 1921 年]。饶迴（Rab-byung）原本是藏语对梵语 Prabhava 一词的翻译，正如我们所见，Rab-byung 被用以表示印藏时轮历（Indo-Tibetan Brhaspati-cycle）的第一年；两个多世纪以来也被用以表示藏历时轮历的第一年[5]。

瓦德尔上校的《拉萨及其传说》（Lhasa and its Mysteries）一书的第三版于 1906 年出版，书中包括本文第一页上提到的藏历公历

日期转换表。如果《达赖喇嘛传》(die Geschichte der Dalailamas)(海登堡,1911 年)一书的作者舒尔曼(Schulemann)参考一下瓦德尔上校的转换表,他就不会把水兔年当作公元 1542 年(参见《达赖喇嘛传》die Geschichte der Dalailamas108 页),而应该知道公元 1543 年才是正确的年份,因为根据瓦德尔上校的转换表,1903 年(非 1902 年)是水兔年。

伯希和教授题为《藏历时轮历年代转换》(Le cycle sexagénaire dans la chronologie tibétaine)的文章(*Journal Asiatique*, Mai-Juin 1913 年 第 633 - 667 页)是极其重要的。文章一开始给出了同藏历历史有关的一些数据,但大部分篇幅是在分析西藏历史上同欧洲及印度之间订立的一些条约,伯希和教授从中发现了多得令人难以置信的年代错误。著名匈牙利学者杜·乔玛(Csoma de Körös,大约百余年前出版过一本藏文语法书和许多学术著作)认为其中大部分错误产生的原因是计算失误。在伯希和教授文章的末尾我们可以找到本文第一页上提到的藏历公历日期转换表。

然而伯希和教授的文章并未得到应有的重视。假若劳佛尔博士在写《再谈时轮历》(The Sexagenary Cycle once more)(T´oung Pao 1914, 第 278 - 279 页)一文前参考一下伯希和教授的转换表(或者瓦德尔上校发表的转换表),那么他至少可以避免下面所说的这处错误。在谈及 Schiefener 的多处计算失误时,劳佛尔援引了我收藏的松巴(堪钦)《如意宝树史》(Sum-pa´s Dpag-bsam-ljon bzang)Rehu-mig 页 277a 的木板印画,认为堆波瓦·喜绕坚赞(Dol-bu-çer-rgyan)生于第 5 饶迥的水龙年,并认为这个水龙年"对应公历的 1291 年"。上文提到的转换表表明公历年份的最后一个数字应该是 2(而不是 1),所以,与水龙年相对应的正确年份理应是公元 1292 年。

此外,一些作者原先对于年代的论述虽然已被伯希和教授认定为完全不可信,却仍然反复为当代作者的论文所引用[6]。

总而言之，喇嘛教的纪年仍然普遍存在着很大的模糊和不确定，一些著名的作者不同意更正重要的西藏历史事件的日期 7。这种模糊和不确定也许可以看作我发表本文中纪年表的原因，这张表格可以帮助读者在最短的时间里找出大部分藏历年份同公历及汉历中的对应年份。

印藏时轮历表

1	Prabhava	Rab-byuv	31	Hemalamba	Gser-ẖphyav
2	Vibhava	Rnam-ẖbyuv	32	Vilamba	Rnam-ẖphyav
3	Çukla	Dkar-po	33	Vikārin	Sgyur-byed
4	Pramoda	Rab-myos	34	Çārvarin	Kun-Idan
5	Prajāpati	Skyes-bdag	35	Plava	H̱phar-ba
6	Avgirsa	Añ-gi-ra	36	Çubhakrt	Dge-byed
7	Çrimukha	Dpla-gdov	37	Çobhana	Mẓes-byed
8	Bhāva	Dvos-po	38	Krodhin	Khro-mo
9	Yuvan	Na-çhod-Idan	39	Viçāvasv	Snaçhogs-dbyig
10	Dhātr	H̱çin-byed	40	Parābhava	Zil-gnon
11	IÇvara	Dbav-phyug	41	Plavavga	Spreuẖ
12	Bahudhānya	H̱bru-mav-po	42	Kilaka	Phur-bu
13	Pramāthin	Myos-Idan	43	Saumya	Zhiba
14	Vikrama	Rnam-gnon	44	Sādhārana	Thun-mov
15	Vrsa	Khyu-mchog	45	Virodhakrt	Hgal-byed
16	Citrabhānu	Sna-çhogs	46	Paridhāvin	Yongs-ẖçin
17	Subhānu	Bi-ma	47	Pramādin	Bag-med
18	Tārana	Bi-sgrol-byed	48	Anala	Me
19	Pārthiva	Sa-skyov	49	Rāksasa	Srin-bu
20	Vyaya	Mi-zad	50	Anala	Me
21	Sarvajit	Thams-acd-ẖdul	51	Pivgala	Dmar-ser-can
22	Sarvadhārin	Kun-ẖẓin	52	Kālayukta	Dus-kyi-pho-ba
23	Virodhin	Hgal-ba	53	Siddhārthin	Don-grub
24	Vikrta	Rnam-ẖgyur	54	Raudra	Drag-po
25	Khara	Bọu-bu	55	Durmati	Blo-van
26	Nandana	Dga-ẖba	56	Dundubhi	Rva-chen
27	Vijaya	Rnam-rgyal	57	Rudhirodgārin	Khrag-skyug
28	Jaya	Rgyal-ba	58	Raktāksa	Mig-dmar
29	Manmatha	Myos-byed	59	Krodhana	Khro-bo
30	Durmukha	Gdov-van	60	Ksaya	Zad-pa

注　释

[1]　公元1101年宋徽宗定年号为“建中靖国”。参见 *Tchang's Synchronismes Chinois*，上海，1905年，第363页。我们在《韦氏汉英辞典》（*Giles' Chinese-English Dictionary*）（第2版，表格，第19页）上找到的列表将“建中”和“靖国”视为两个不同的年号。

[2]　有些藏族作者将藏历时轮历的第一年称作 Me-mo-Yos，第二年称作 Sa-pho-Hbrug。我省略了从年代排列角度来看完全多余的音节 mo（阴性）和 pho（阳性）。参见本文所述伯希和文章的第636页，杜·乔玛《藏语语法》第191页。音译藏文字母时我采用了《佛学总目》（Bibliotheca Buddhica）第15卷第11页（vol. XV，page XI）的系统。在伯希和著述的第637页我们可以找到下面的文章：Suivant l úsage，J'at indiqué en tace de chaque annee cyclique l'annee européene àlaquelle elle correspond en majeure partle；mais il n'y a pas identité absolue，puisque lânnee cninoise ne commence qa'en janvier-fevrier。在这篇文章中我采用了伯希和教授提到的用法。参见本文注释6中提到的注释15（原文误为12——译者注）。

[3]　梵文表示法录自 *Ginzel's Handbuch der Mathematischen und Technischen Chronologie*（莱比锡1906年 第370页）所述古印度 Braaspati-cycle。我们在杜·乔玛《藏语语法》（加尔各答，1834年版，第151-152页）一书中找到的绝大部分的藏文表示法同 Ginzel 给出的梵文的表示法是严格对应的。第1（Rab-myos）似乎应该是 Pramada（而非 Pamāthin）的译文；第10（Hẓin-byed）是 Daytvaa（而非 Dhātr）的译文；第13（Myos-Idan）是 pramādin（而非 Pramāthin）的译文。第16（Sna-çhogs）是 Citro（而非 Citrabhānu）的译文；第17（N̄i-ma）是 Bhānu（而非 Subhānu）的译文；第18（N̄i-sgrol-byed）是 Bhānutāra（而非 Tārana）的译文；第20（Mi-zad）是 Avyaya（而非 Vyaya）的译文；第31（Kun-Idan）是 Sarvapati（而非 çārvarin）的译文；第46（Yongs-hẓin）是 Paridhhrin（而非 Paridhāvin）的译文；第52（Dus-kyi-pho-ba）是 Kāladūta（而非 Kālayukta）的译文。Cso-

ma 给出的 Kun-Idan（第 34）的梵文原文是 Sarvapati。Csoma 给出的梵文列表（Csoma de Körös grammar，第 151-152 页）中有多处错误，我在这里都忽略不计，而只更正了 Ginzet 的表格中一处明显的印刷错误（将 Raktasha 改正为 Raktāksa，第 58）。遗憾的是，Kielhorn 发表在 Indian Antiquary 第 17 卷上的表格在北京无法找到。

[4] 参见我的另一篇文章《1734 年班禅喇嘛法旨注记》（'Notes sur un décret du Pan-chen Lama daté de 1734），载 *Politique de Pekin*1925 年，第 14 期。

[5] 参见杜·乔玛《藏语语法》（第 191 页）及 *Dictionnaire Thibetain-Latin-Francais par les Missionnaries Catholiques du Thibet* 香港 1899 年第 932 页。

[6] 参见我在《论两幅象征达赖喇嘛和班禅喇嘛先辈的画像》（On two Tibetan pictures representing some of the spiritual ancestors of the Dalai Lama and of Panchen Lama）（发表于 1932 年的《国立北平图书馆馆刊》）一文中的注释 15。

[7] 根据 Hackin 教授的论述（*Asiatic Mythology*，伦敦 1932 年，第 175 页），著名的宗教改革家宗喀巴（Cong-kha-pa）死于 1417 年。而伯希和教授（《藏历时轮历年代转换》Le cycle sexagénaire dans la chronologie tibétaine 第 639 页）似乎非常肯定宗喀巴圆寂于 1419 年，这也是 Rehu-mig（叶 279b）认为该事件发生的年份（藏历第 7 饶迴土猪年）。有意思的是，我们注意到乾隆皇帝将这位著名改革家的逝世年份记作 1478 年（成化 14 年）。这一日期可以在 1792 年（乾隆 57 年）颁布的一道敕令中找到，至今，这道镌刻在石碑上的敕令仍保存在北京的雍和宫内供人们参观。弗兰克（Frank）和劳佛尔编辑的 Lamaistitische Klosterinschriften aus Peking Jehol und Si-ngan（柏林，1914 年）一书收录了这道敕令的摹本（但是没有翻译）。

插图页第一页和第二页上所附的是我 1933 年从北京某商人处购得的一组古代镀铜小雕像。雕像平均高度约为 3 1/3 英寸。我曾向多位喇嘛请教过关于骑乘者身份的问题，这些骑乘者看来像是西藏神话传说中的重要人物，但实在无法确定他们的名字。而他们所乘的坐骑则显然是十二生肖动物：兔，龙，蛇，马，羊，猴，鸡，

狗，猪，鼠，牛，虎。

——译自《华裔学志》(*Monvment Serica*)

北京天主教大学东方学报（*Journal of Oriental Studies of the Catholic University of Peking*）1935 年第 1 卷第 2 期。












论北京、圣彼得堡、京都对北宋时期汉字音写梵文经咒的构拟

（俄国）钢和泰男爵　著
李文山　王启龙　译

无论是自然的还是超自然的力量用神圣的字眼念出来都可以被人驾驭，远在佛祖释迦牟尼之前时代的印度就有了这样牢固的观念，但是吠陀僧人认为对神圣字眼的发音必须无懈可击，任何念诵当中的丝毫误舛都会使圣音丧失法力[1]。

乾隆皇帝在他给《御制满汉蒙古西番合壁大藏全咒》[2]做的序文中表达了类似的信仰，书中问道：如果在朝拜、念经或者冥思时不能努力口诵咒语本音[3]，僧俗之辈如何才能由听着抵达笑口成佛的境界呢？

皇帝认识到在当时的中国僧众不可能完全避免发错咒语（托罗尼）中的印度语音[4]，并且还举出了例子。在一条附《满汉》所附的教令中，皇帝指出东土佛经中，有一个梵语词[5]常有三种音译：曩谟、奈麻和南无，但如果按18世纪的北京话念出来，都不对。

这个危及中国僧俗子民的精神福祉的可叹事态，没有逃过乾隆的严父雍正的眼睛。我们从《满汉》的御笔序言中了解到，雍正在位时就已经把一些德高望重之士召入宫，耗时数年修订咒语，并且把将他们的调查结果上呈皇帝最终定夺。乾隆皇帝讲到，他在

闲暇之际常钻研佛经(参见76页)而且还责令一位王爷挑选擅长诵读梵音的学者修订全中国僧众念咒语的标准。修订过程中常常求教于章嘉活佛 Lalitavajra[6],他是当时的驻京大喇嘛,深得皇家尊崇,也是西藏佛经方面的权威人物。

在《满汉》一书中,大量的工作都反映这些求教的成果,咒语的安排次序似乎和《汉文大藏经》[7]一样。这些咒语所在的著作都添加了标题。虽然没有说这些标题也算是咒语,但是《满汉》的编纂者们把它们中一些也加以修正。所以在《满汉》的第一部的第一卷中 1a 页上的梵文标题 Mahāprajňāpāramitā-Sātra 才有了相应的汉文标题《大巴喇鸦杂阿尼巴喇密答经》。

附在校订标题后的注释是:旧译《大般若波罗密多经》。添加这个注释显然是读经的怕汉人(Chinese)可能认不出新标题,不知道校订后的咒语属于经书哪部分。

据我所知,《满汉》的编纂者们在重构咒语原貌时参考了藏文权威典据,把它们和古代汉文音译本加以比较,并且把其研究成果用藏、满、蒙、汉等文字印刷出来。在我所调查过的咒语中,只有经过更正过的汉文音译部分(按照18世纪的北京话语音)相比之下所占页数不多,在《满汉》中我也没有发现参考古代汉文经书的痕迹(除了标题部分)。《满汉》第一部第一卷的14页重构了著名的《般若波罗密多心经》(Prajn? āparamitādbārani)[8],这可视为一个范例。新的音译包括二十个汉字《答达鸦塔阿噶得噶得巴喇噶得巴喇桑噶得玻堤婆诃》,似乎主要是以御制北京版《甘珠尔》(Vol. NA. 40b 页)为母本。《满汉》编者们采用的咒语藏文本[9]是:tadyathā/gate gate paragate parasaṃgate bodhisvāhā。这个不完美的校订本显然是编者们比较了藏人保存的梵文本和古代汉文音译本的产物。

可是,对于某些古代汉语音译的咒语,编者们在藏文经书中找不到对应的部分,只有靠这些古代汉文音译和他们的想象力想方设法找出路了。如此构拟出的梵文本中就有《七佛护呗伽陀》

(Saptajinastava)[10](《满汉》第 7 部第 7 卷 111b－121b 页)。

《七佛护呗伽陀》(Saptajinastava)第一节的音节在《满汉》[11]中构拟情况如下：

za ga ta gu ruṃ yuṃ cu ra na ra lo ka pu za tiṃ
惹仁佐切 誐 捺虞二合 龙 勇二合 秫 嚩 曩 啰 路引 迦 布引 口尔 镫一
ja ga dgu ruṃ su ra na ra lo ka pu ji taṃ

kṛ 相应部分脱落 pa ta yuṃ pra ® he da ma® ksa mi ça gheṃ
讫 嘌二合 播引 钵 吒 用二合 跛啰 呬 怛 谟引 乞叉二合 弥[illegible] 拾 亘二
kṛ pa pa tuṃ pa ra hi ta mo ksa de ça kaṃ

bi pa ze ya neṃ tri pa wa ma hu ga pa ra yaṃ
尾 钵 始 也二合 能上声 底哩二合 婆去声 缚武钵切 摩 护 伽 播引 啰 曬三
vi pa cyi naṃ tri bha va ma hau gha pa ra gaṃ

na ma bi daṃ su ga ta ga ti yuṃ ta tha ga haṃ yeṃ
曩 麽 弭 镫 苏 誐 哆 誐 底 孕二合反 怛 他去声引 誐 怛 [illegible]二合引四
na ma mi taṃ su ga ta ga tiṃ ta tha ga taṃ

第一行罗马字母下面的汉字，是对法天(公元 1000 左右)梵文本的汉文音写，这是可能是《满汉》编者们的主要材料基础。第二行罗马字母是我本人对该节的构拟[14]，都可以理解，《满汉》相应的部分则根本没有意义[15]。

我把自己在 1933 年构拟出来的这节试译为：

我敬仰 Tathagata Vipacyin，虔诚者[16]的庇护神，天上人间[17]都崇敬的师父，怜悯之心赫赫有名，为他人指明拯救之路，也曾普度众生。

京都帝国大学的阪木(Sakaki)教授显然没有见过我构拟的诗句，虽然那是 1913 年出版的而他的那篇[18]关于《七佛护呗伽陀》(Saptajinastava)的文章是 1914 年出版的。阪木教授在处理第一节时所依据的汉文音译其实与我本人出版的一样，但是他的构拟

(K 或叫"京都"版)和我的却有些不同之处。阪木教授提出的梵文人下:

jagadgurur yo ḿaranaralokapūjitah

kṛpūpado yaḥparahitamokṣadeçakah

vipacyanas tri(trai) bhava (na) mahaughapūragaḥ

namūmi taṃsaugatagatikaṃtathigatam

K 版的第一行 rur yo 和法天的音译"龙勇$_{二合}$"相对应。阪木教授对这些汉字的构拟不可取,原因在于:附在了"龙勇"之后的注文"二合"[19]在音译中时常出现,意思是前面两个字合成一个音节。除了忽视了注文以外,K 版还插入了一个 r,根本找不到它依据的汉文音译。yo(表示 yai,意思是"谁")在藏文翻译中也没有对应词。(参阅注释 14)

我猜想,在法天(或者他的汉语顾问)看来"龙"实际读作"lu"(这用来表示 ru),而不是 lung[18],理由是阪木教授在他的对 Manjucrinamastacataka 构拟当中把另一个紧密相关的汉字"陇"的音值定为 ru,法天就是这么译的。(参见《艺文》1915 年第六卷,第 172 页;我猜想"勇"表示的是 m,而且还发现很多类似的替代在汉字音写的梵文中都有用例)(比较 Bibl Buddh XV 第 188 和 189 页)。"秫"字和"罗"字,在 K 版中跟我意见一样,肯定是不代表 ḿara,我们应该读成 sura(正好和藏语中的 lha 对应)。如果我们采纳这个读音,根据是梵语的谐声原则,K 版中的前一个音读 yo(意思是"谁")就不太可能发生。第一行的最后一个音节 tah 假定是从"镫"的构拟出来的。这个字在阪木教授主编的《七佛护呗伽陀》(Saptajinastava)音译本中总共出现了六次。他给出现的所有的"镫"字定的音值是 taṃ或 tam(我认为都是正确的),但第一节的第一行他例外地将"镫"定成了 taḥ。

"亘"字在《七佛护呗伽陀》(Saptajinastava)中出现了三次,阪木教授的采用了类似的处理办法。其中有两例,他处理成了 tam

（我认为完全没有问题）而本节的地二行他所赋的音值则是 kaḥ。在第二行页出现了“吒用二合”这个组合。这个组合显然代表一个音节（而不是两个，见上文），我的读音是ṭuṃ，因为“吒”字常常表示ṭa（参见，例如《七佛护呗伽陀》（Saptajinastava）最后一节，阪木教授本人也把它赋给了“吒”），“用”字表示的是 uṃ，这很有道理。pado 和 yan（K 版）两个词在藏语译文[21]中都没有对应的表达，而我的构拟中 paṭum 这个词正好和藏文 gsal 对应起来。

我认为阪木教授没有充分说明他缘何把第二节中的“能”字定为 naṃ（我认为在两个例子中尚且正确），而把第一节第三行中的定为 nas。我想我把“（㗅）”或“儼”赋值为 gaṃ比起 gaḥ（K 版）更有道理些，而且反对（在第一节第三行中）插入 na，因为它在法天的汉文音译本中根没有对应的部分。

就第一节的第四行，我不赞同对“底孕二合反”的复原。阪木教授认为它代表 lwo 这个印度词（ti-kaṃ），可是，依据“二合反”，这似乎不可能（参见上文），把“孕”定值为 kaṃ，很显然是错误的，可以参见注释[22]。

总而言之，我相信京都方面对这节的复原版和北京版比较相近，然而只有圣彼得堡的复原才反映出它们是一位佚名印度诗人的原创。

注 释

[1] 参考 W. R. Fraser，的《印度文学史》，伦敦，1915，第 59 页。吠陀咒文的神圣显然与它们是用梵文——神灵的语言写成的有关。梵文神圣的字母，不仅印度人认识，而且西藏的一些权威人士也认识。在由达赖喇嘛颁布的藏文法旨（我的第 254 号收藏品），年代为：legs par sbyar ba lhahi skad du saumya ste zhi bar hbod pa sa bya，土鸡年（earth-bird），［藏语］叫 zhi ba，在神灵语言——梵文中称作 saumya。参考杜·乔玛的《藏语语法》，加尔各答，1834，第 152 页。在音写藏文字母时，我使

用的是《佛学丛书》(Bibliotheca Buddhica)第 15 卷第 11 页上收录的体系。

[2] 《满汉》总共有 85 部,分成 9 卷。它除了包括咒语等外,还包括一道圣旨(乾隆 38 年颁)和用四种语言刊印的皇帝御笔序言(乾隆 23 年作)。《满汉》最近一版是 1928 年的上海商务印书馆出的。御笔序言把这个集子赐名为《御制满汉蒙古西番合璧大藏全咒》,但是所有卷本的封面又都冠以《汉满蒙藏四体合璧大藏全咒》字样的标题。

[3] 玄奘曾讲到根据在印度有传释迦牟尼圆寂数月之后举行了一次议事会,编纂了一整套的佛咒。似乎很难让人相信这些咒语早在那个时代就扮演着重要的角色。参见 Burnauf 作《印度佛教史导论》(*Introduction a l'histoire du Buddhisme Indien*,巴黎,1876),481 页至 483 页;艾略特(*Eliot*,爵士,曾任香港大学校长——译者注)作《印度教和佛教》(*Hinduism and Buddhism*),伦敦,1921,第二卷,第 50 至 51 页 以及 *Watters*,《玄奘印度行考》(*On Yuan Chwang's Travel in India*),第二卷,伦敦,1905,第 160 页。《妙法莲华经》(*Saddharmapundarīkasutra*)收录了大量的咒语,其中一些已经由法护(公元 300 年左右)译成了汉语,鸠摩罗什用汉字进行了转写。参考《妙法莲华》(*Saddharmapundarīka*)梵文本第 396 页(Kern 和 Nanjio 编辑,《佛学丛书》第十卷)以及东京明治版《汉文大藏经》(the Tokyo Chinese Tripitaka,"盈"卷第二号 54a 页,以及"盈"卷第一号 51a 页。经(Sūtra)部的藏文版收录了咒语的音译。参考北京御制《甘珠尔》CHU 函,第 168a 页和第 168b 页。构成咒语(dhārānis)音节诵读的重要性在公元 724 译成的汉文本的《苏婆胡魔罗经》Subahukumarasutra 中得到正确的重视(Nanjio, No. 531),在其它的一些从梵文翻译过来的佛学著作中也是如此。参考东京明治版《汉文大藏经》"闰"卷第三号,页 67a。

[4] 乾隆在他所作的前言(叶 2 - 5)中指出,教法(dharma)整个可以翻译过来,但是咒语则[应该音译,也就是]保持印度词语的本音。这个原则似乎绝大多数藏族和汉族的高僧都认识到了,但是它们不能苟同之处在于哪些篇目才能否算是经咒。(参考注释 10)有四种咒语在梵文《法集名数经》(*Dharmasangraha*)中一一列举了出来,参考《牛津佚事集》(*Anecdota Oxoniensia*)Aryan 系列,第 5 部分,第 1 卷,第 11 页。

[5] 这个梵文词汇明显是 namas 或者 namah，意思是“信奉者”，在有些组合中又作 namo。在御笔序言中皇帝提起过的那个词有好几个音译，其他许多版本中还可能再加上几个。参考《梵语词典》(*Bongojiten*)，东京 1905，第 317 页。敕令令中提到的汉字的现代读音，我都根据韦氏(W. Giles)词典在方括号中给了出来，和乾隆年间北京话发音不太可能有很大的区别。御笔序文没有意识到“奈麻”这个音译明显是指 namas，namah 或者 nama 等等，原来的音译者意图就是如此，而其它的两个音译肯定是由 namo 得来的。

[6] 编纂者原定受咨询的权威中凡在世的，都不以其本名称呼，皇帝仅仅称其为大国师，可是我们知道章嘉呼图克图 Lalitavajra，1779 年仍旧在世，但冠的却就是这个名字。参考本人对一份 18 世纪的喇嘛教文件的点评，国学季刊，北京 1923，2 – 12 页，还可见本人对《诸佛菩萨圣像赞》的点评，《北平图书馆馆刊》(*Bulletin of the Metropolitan Library*)，第 1 卷，北京 1923，1 – 4 页。

[7] 在《满汉》中所有校正过的经咒标题下，均明显表明什么地方参考了龙藏版(清代)汉文大藏经。例如，在“七佛赞呗伽陀”这个标题下，我们发现了“言函”二字。现今在北京的公共图书馆已经找不到这种版本了，但是林藜光(K. L. Lin)先生(译者注：著名佛学专家，早年任钢和泰先生研究助理)却在一名叫拈花寺的汉传佛教寺庙中搜寻到了那个版本的副本。他发现，“七佛赞呗伽陀”是龙藏版“言函”中的一部分，而且还发现我出版的那四句(《佛学丛书》XV. 68 – 69)的古代汉文音译仅仅是略显重要的一种变体读音而已。在第四行，龙藏中有“恒”字不是我的文本和柳亮三郎教授版本中的“怛”字(参考《艺文》，第 V 卷，京都，1914，第 336 页)。明代版(现藏于圣彼得堡)和藏于伦敦印度事务部的古日文版都读“恒”，然而在几本近代日文版的汉文大藏经却是“怛”。参考《佛学丛书》XV. 第 149 页。《满汉》编纂者们当时肯定读成“恒”，因为在他们构拟的音节中，ham 代表当前讨论这个字，参考前文 117 页码。

龙藏版汉文大藏经的出版开始于雍正十三年。参考《大正大藏经》第 2 卷，360 页。完稿于乾隆三年。参考《佛教大年表》，望月信亨编，东京，1930，389 页。

[8] 我已经利用《甘珠尔》的藏文(shes rab kyi pha rol tu phyin pahi shags)和鸠摩罗什译的《般若波罗密咒》的汉文构拟出了梵文 Prajñāparamitādbārani。参考北京版御制《甘珠尔》NA 函,第 40b 页和《大正大藏经》第 8 卷第 847 页。《大正大藏经》(第 8 卷,846 - 852 页)中有至少八种 Prajñāparamitādbārani 的音译。而 gate 一词,则有八种音译形式:

1. 竭帝	5. 叶帝
2. 揭帝	6. 俄帝
3. 俄帝	7. 峨帝
4. 揭諦	8. 俄帝

第一个译法出自鸠摩罗什(Kumarajiva,公元 5 世纪),第二和第三个译法出自玄奘(公元 7 世纪),第八个译法出自施护(Dānapāla,公元 10 世纪),其它的几种译法均出自一些不甚为人知的译者。在《满汉》中,gate 转写为"噶得"。

[9] 甘珠尔中有 tadyhtā/om gate gate pāragate/ pārasanigate/ bodhi svāhā/ Max Maller 和 Bunyiu (《牛津轶事》,雅利安系列,第 I 卷,第 III 部,牛津 1884,第 53 页)中有一段用天城体写成的咒语:tadyathā/gate gate pāragate pāgsam? gate bodhi svāhā.《满汉》遗漏了 oṃ这个音节,大概是有意这么做的,也许当时的编者们接受了这个做法,因为这个音节在大多数传世的汉文音译中都没有体现出来。事实上《满汉》版中有两处短音 a 替代了长音 ā,显然这是疏忽所致。满文和蒙古文版仅仅是用常见的语音符号音译了藏文版 因此也没有多少意思,因此,本人效法对《七佛护呗伽陀》(Saptajinastava)的评注,予以省略。

[10] 有一些梵文短语,汉人音译时全当它们是咒语,而这又被藏人却给翻译了过来。我们们在《满汉》中找到的第一条咒语的若干部分被交代为(第一部第一卷第 2b 页注文)汉人和藏人都是这么各自处理的。那条咒语玄奘在《大般若波罗密多经》第 587 卷(参考东京明治版《汉文大藏经》第 II 卷,第 9 号,第 8a 页)是音译过来的。

如果《满汉》的编纂者们当初知道《七佛护呗伽陀》(Saptajinastava)的藏文译本和汉文音译本还都在,毫无疑问他们就不会这么说了,但是他们只是在构拟文本的附注上草草声明《七佛护呗伽陀》(Saptajinas-

tava)藏文本(bod dpe)没有(mi snan)了。

Saptajinastava 是汉文音译本中给该作品添的标题(参考《佛学丛书》XV 第 81 页)。这和中土僧人所熟悉的《七佛赞呗伽陀》不对应。

保存于北京版御制《甘珠尔》(上卷,278a 页)的梵文标题是 Saptatathāgatastotra(De bzhin gœgas pa bdun gyi bstod pa).我们在《满汉》中发现该书的藏文标题(Sans rhyas rabs bkun la bstod pahi chigs bcad)明显是从汉文标题《七佛赞呗伽陀》翻译过来的;《满汉》编纂者们找不到与该书汉文音译本对应的藏文译文本可能是因标题有出入所致。

[11] 《满汉》177 页上对第一节的音译代表了《满汉》编纂者们用藏文制作的版本。《满汉》中编者们认为认可并采用的 17 世纪汉语的音译对应的汉字如下:

親噶答姑唖雍舒喇納喇羅嘎逋雜[因隄]

[基/喇]巴查[俞巴/嘛喇]呵達嘛[嘎/剎]密沙龔。

毕巴[厄雜]鴉納[答/哩]巴翰嘛乎噶巴喇央。

納嘛毕瑠蘇喝答喝隄氳答[答/阿]噶杭鶯。

[12] 应该注意到小字“二合”,意思是前面两个大字拼合为一个音节(参考上面 178 页合下面的注释 19),在我们当前这节诗中出现了九次,而《满汉》学者们竟遗漏了六次,阪木教授遗漏了三次。另外《满汉》编纂者们,虽然记得 pra 这个音节在梵文中经常出现,却把它们错误地读成“跛”,而没有当成一个音节在它们后面添上“二合”。

[13] 梵文单词 moksa,我们在佛经中经常遇到,对《满汉》编者们来说应该不陌生。凡是读过其版本者也许会更惊讶地发现,即使是 tathāgatam (第 4 行)一词,在这些御用文职要员手中也是难逃一劫。然而,实际情况是后者不得不处理一份错误连篇的文本(“怛”误写成“恒”,参考注释 7),故而也该是情有所原的。

[14] 《七佛护呗伽陀》(Saptajinastava)梵文本不曾见于任何传世的梵文典籍当中,只有从藏文译本和汉文音译本中构拟。

我构拟的梵文本于 1913 年付印(《佛学丛书》,第 XV 卷)托马斯(F. W. Thomas)教授业已出版了对《佛学丛书》第 XV 卷的注释本,见于《皇家亚洲学会学报》(*The Journal ofthe Royal Asiatic Society*)(伦敦 1914,第 752 – 753 页)。

下面就是从 Saptajinastava 第一节的梵文本翻译来的藏文《丹珠尔》(Tanjur)诗句:

/hgro bahi bla ma lha mi hjig rten phyir mchod cin/

/thugs rjes gsal zhin gzhan las phan pahi thar pa ston/

/srid gsum chu chen mthar phyin bde la hgro bar ston pa po/

/de bzhin gshegs pa rnam par gzigs la phyag hchal lo/

参考《佛学丛书》XV 彼得堡 1913, 第 60 – 70 页。在我的 1913 年版中,我采用了本来错误的 las 而没有用 la 这是因为我能得到的材料上都是如此。国立北平图书馆藏的纳塘版《丹珠尔》副本(上卷,261a 页)上也是 las。所有那些对《丹珠尔》和《甘珠尔》等感兴趣的人都知道那是 la 被讹误成了 las,相反在藏文木刻版本中 las 也常讹误成 la。参考我在《佛学丛书》XV,149 页上的附注 2。藏文本的第三节有 13 个音节(而不是 11 个)这可能是个记录错误。最后两个音节(pa po)似乎没必要。如果我们读作 rten 或者 rton 而不是读作 ston,我们或多或少可以得到梵文 gati 的确切对应词。根据阪木教授所作的《翻译名义大集》(Mahāvyhutpatti),京都 1916,第 139 页,rten = gatih。

最初把《满汉》中的《七佛护呗伽陀》(saptajinastava)拿给我看的是国立北平图书馆的于道泉先生,那已经是我 1913 年版面世很久以后的事了。

[15] 很多咒语都包含如 phat kili kili mili mili 等音节,使得译者的语法和词汇不好处理,但是《七佛护呗伽陀》这个标题("七佛颂歌")说明,从语法上分析并且翻译该文本应该是可能的。

[16] 合成词 sugatagatih 或者可以看成是 Bahuvrīhi 或者看成是 Tatpurusa (sugatam eva gatir yasya sah或 sugatānamāmeatiḥ,"人以行善为本",或作"虔诚者的保护神"。藏文翻译(如果按我在注 14 但中的提法来读)似乎意思是依附(rten)于 sugatam(bde la hgro bar)的人"。

[17] 显然,藏文译者翻译 suranaralokapūjitam(tha mi hjig rten phyir mchod)

这个词的时，依据的是下面的断句：surāṇāṃlokena narāṇāṃlokena ca pājitaṃ。阪木教授对这节的日文翻译（《艺文》第 V 卷 406 页）依据的断句似乎是：amarāṇāṃ lokena narānāṇca pājitah。

[18] 阪木教授关于《七佛护呗伽陀》(Saptajinastava)的文章刊载于《艺文》第 V 卷，京都 1914，第 332 页 – 336 页合 405 – 417 页。

[19] 参考 *BEFEO* 第 XX 卷，第 27 页和乾隆 47 年编于北京的《钦定四库全书总目》第 38 卷，43b 和 44a 页参考 *BEFEO* 第 XX 卷，第 27 页和乾隆 47 年编于北京的《钦定四库全书总目》第 38 卷，43b 和 44a 页。

[20] 伯希和(Pelliot)教授曾证明现代汉语中大部分韵尾为-ng 的汉字在唐代方言中仅以元音结尾，没有 ng 这个韵尾。在这些汉字中，我们发现"龙"（现代汉语北京话读作'lung'，从这个字音伯希和教授推出了维吾尔语中的 lu 和藏语中的 klu，两者的意思都是 nāga 或者 dragon（龙）。参考《亚细亚学报》第 XIX 卷(1912)第 589 页。根据高本汉(Karlgren)教授的意见，"龙"在现代温州方言中度作/li? /。参考《东方研究档案》1714，Upsala 1924，第 855 页。

[21] 与 K 版中的藏文翻译 yah 对应的? 词无从查找（大概应该以"用"表示!!），gsal 几乎可能看成 pado 的翻译。另外，达斯(Sarat Chandar Das)认为"conspicuous（显著的）"是 gsal ba 的一个义项，Moier W. Williams 认为英语中的"clear（清楚的），manifest（明白的）"等与 paṭu 一词对应。此外不可盲从我对 Gandistotragāthā 的构拟，但是我也才发现这个奇妙的巧合，paṭu 在这个文本中常常对应 gsal ba 或者 gsal。参考《佛学丛书》第 XV 卷，第 19 页和第 22 页。这种情况下，我认为"吒"字代表ṭ，"用"字代表 uṃ 在其它情况下，也有略作调整之处，可以支持我的构拟。又比如"孕"字（根据 Giles，现代温州方言中发作 yang），显然当时法天（或者他的汉语顾问）读作 yaṅ 或者 yam。参考《七佛护呗伽陀》(Saptajinastava)第 6 节第 4 行，阪木教授和我的构拟这里都把"地[口孕]"看成代表梵文的 dheym。另一方面，"底孕二合"常常要解释成代表梵文的 tiṃ（参考《佛学丛书》，XV，第 47 页，53 页和 70 页）。在这些用例中，我把"底"看成代表 ti，而"孕"代表 m。在其它的用例中，"底"显然可能代表

t 也可能代表 ti，但是“孕”不可能对应 iṃ或者代表 yam。在本注中，我略掉了“孕”和“[𠰶]”的区别，我认为对我们当前的意图而言是一模一样的。

[22] 从语音的角度看，“[𠼝]”和“俨”字显然都一样，我同意阪木教授的意见，认为“俨”字对应《大般若波罗密度经》(Manjuçrināmāṣtaçaraka)第 14 行中的梵文 gam。参考《佛学丛书》XV，第 6 页以及《艺文》第Ⅵ卷，1915，第 179 页。

布达拉的圣观音

（美国）伊恩·爱尔索普　著
李　翎　　　译

尼瓦克（Newark）博物馆有一尊象牙观音小像，这种观音样式一直令喜马拉雅艺术史家困惑不解（图 1 略）。如本文诸图例显示的那样，这种样式独特的菩萨相当普遍。其独特的样式可以概括为如下几点：设计简单的高大三叶冠、复杂的发髻在头冠两侧形成两个突出的长结、铃形的耳环，另外，造像极少饰物。像站立于一个小的方形基座上，姿态比较僵硬，完整的实例，为右手施与愿印，左手靠近大腿处持（遗失）莲花。

这种样式独特的造像见于许多个人和博物馆的收藏，并且几乎所有丰富的喜马拉雅艺术藏品中都有。其中一些作为插图发表在本文中，值得对它们进行整体的考察。

尽管尼瓦克的菩萨像是以不常见的象牙雕造，但它不是所知唯一的象牙作品。维多利亚-阿尔伯特博物馆（Victoria and Albert Museum）有一个更大的像（图 2 略），与尼瓦克像有许多共同点。区别只是此件更加完整，如尼瓦克造像的左臂遗失了，而维多利亚-阿尔伯特的却有。伦敦的斯皮克父子（Spink & Son）也有一件面部经过了稍微重刻的象牙像（图 3 略）。

木雕像更为常见。最完整的一件是洛杉矶县立艺术博物馆的

藏品(图4略),神像所有的图像学特征都得以表现。此件有施与愿印的右手,而尼瓦克和维多利亚-阿尔伯特的造像已遗失。同时,洛杉矶造像也显示了头冠中叶内立姿的佛或菩萨,其手印与大像的完全相同。洛杉矶造像面部涂“冷金”的技术,即一种金粉与胶的混合涂料,明确地说明其出处是西藏(但不能确定是否为西藏制造)。

其他木雕像,包括纽约维斯利和卡罗琳·亥伯特(Wesley and Carolyn Halpert)藏品中,一尊保存完好而惹人注目的涂金像(图5略)、吉美博物馆(Musee Guimet)的藏品(图6略)、斯皮克父子的彩绘木雕像(图7略)以及一件十分优美的个人藏品(图8略)。纽约任默曼(Zimmerman)藏品中有一个这种菩萨像的躯干,不同寻常的是,他那没有纹饰的宝冠和比较残破的外表,显得比前面提到的作品更为古老(图9略)。

尽管这种造像多为木质,但并不缺乏金属的例子。芝加哥坡利芝克尔(Pritzker)的收藏中就有一个精美的例子,那是一尊浇铸的合金红铜像(图10略),另一件造的似乎晚一些,但样式相同,是尼泊尔加德满都国家博物馆藏品(图11略)。后者与其他例子的不同之处,在于他的头冠上是一尊无量光佛的坐像,而不是立像。

其他的作品在别处已经公布:一尊发表在斯第勒·克拉姆利斯奇(Stella Kramrisch)的《尼泊尔艺术》(*The Art of Nepal*)中(no. 73);另一件来自克莉斯蒂(Chrisite)拍卖图录《大亚洲藏品》(Pan-Asian Collection, 纽约)(1982年12月1日,60号拍卖品),还有一件见于爱斯克那希(Eskenazi)所编《喜马拉雅艺术品》图录。

在广大的区域内,都有这种造像,另外,其十分古老的样式和显示其为晚期制造的保存状况和雕刻技术等,这些现象使得它们的来源和年代一直难以确定。研究表明,所有的造像,如克拉姆利

斯奇(Kramrish)在图录《尼泊尔艺术》上所说的那样,是源于一种"古老的样式",或者说源于一个造像而不是一种样式。问题是:是哪一个像或哪一个样式?有多早?从哪里来的?通过这里的插图,已得出不同的答案,最可能的出处是尼泊尔或西藏(Pratapaditya Pal 注意到洛杉矶造像的一些尼泊尔特点,因此将其纳入著作《西藏艺术》[*Art of Tibet*]中,S14),造像年代,估计贯穿了整个喜马拉雅艺术。

利用各种不同材料和不同工艺水平,十分精准仿制的造像,这一特点,有力地证明了这些造像可能源于某个像、尤其是某个圣像。这种基于一个具体的(而不是理论上的)原型仿制造像,在喜马拉雅艺术中并不普遍,但至少我们知道还有一个例子。观音圣像在加德满都河谷的邦噶玛提(Bungamati)和帕怛(Patan)普遍被当作布姆噶·底雅呵(Bumga dya4),那里的人们以各种材料仿制造像,用于家庭的祭坛和祠龛。在仿制品中,这个有面具一样特点的造像(图 12 略)和与观音有关的加德满都绛巴哈尔(Janbahal)的迦姆巴哈·底雅呵(Jambaha dyah)(图 13 略),马上就可以被认出来(图 14 略,也可以参看斯鲁塞尔[Slusser]的《尼泊尔的曼陀罗》[*Nepal Mandala*],图版 596)。这并不完全是巧合,这些形象与本文讨论的其他造像具有共同的图像特征,如不同寻常的手印及样式特征,如特别的头型、没有饰物以及小而方或长方形的座。

1986 年夏的一次西藏旅行,笔者在拉萨地区许多的主要寺庙,包括哲蚌寺、色拉寺和布达拉宫内的各种拉康(祠龛)中看到了相似的菩萨像。当色拉寺一个殿的看护僧说到寺院中供奉的神像称作"布达拉观音"(Potala Lokesvara)时,问题有了答案。参观布达拉宫时,似乎可以确认布达拉宫中最古老最神圣的帕巴拉康(Phag_pa Lhakhang,超凡佛殿)正中间供奉的观音像就是"圣观音"('Phagpa Lokesvara ,梵文:Arya Lokēlyara,**Noble Lord of the World**)(图 15 略),他是所有仿制品的母型。

西藏人习惯于覆盖和修饰造像，尤其对于圣像，除了面部，其他部位都会遮盖上，在这里，甚至造像独特的耳饰也遮盖了。不然的话，每个对帕巴拉康艺术史感兴趣的人，第一次访问时就可以得出上面的结论，但不幸的是，据佛殿看护僧嘉措（Gyatso）说，衣服和新做的金属饰冠绝不会从圣像上拿开，除非要重绘圣像，而这种事只有当供养者备足黄金，工匠施行涂绘时才可能发生。这个说法后来得到洛桑·拉隆巴上师的确认，此人于20世纪40年代中期，在布达拉宫内，该造像附近的办公室工作，记得这个仪式。尽管不可能全部看到或拍照佛像，但头冠顶部和其独特的发式仍然可见。并且，嘉措确认，当拿开衣服后，中间的佛像与供奉在同一殿中的几尊造像（图16、17略）确实非常相象，在布达拉宫的其他佛堂里还有这样的造像，包括时轮（Dus_'khor）殿中的一尊象牙像。事实上，圣观音的仿制像并不局限于拉萨河谷，而是广泛属于西藏文化领域的各个地区，在拉达克的且末寺（Chemre）就供奉有两尊这样的像（图18略），另有一尊造像的照片来自属于西藏西部文化圈塔波附近的那宽寺（图19略）。

圣观音是谁？这个像源于何时？何地？对于第一个问题，我们得回顾西藏的宗教史，而另外两个问题，我们只能通过样式分析的方法，不过，由于无法直接看到塑像本身，只能参考许多虔诚艺术家的仿制品。（的确，在我们看清布达拉的圣观音之前，还无法确定该造像的真实性，因为自1959年以来，许多重要的造像毁坏或遗失后，多以仿制品代替了）。

《西藏王统记》（Gyalrab Salwai Melong，或译作《王统世系明鉴》）（可能是萨迦索南坚赞（1312-75）著，也有的学者认为此书成于15世纪），该书记述了各种圣像的来历，其中就包括圣观音像。（作者原稿所引该文献的第十一章，出自弥米·车弛[Mimi Church]据Kuznetzov编辑，1966年拉萨版，翻译的第87-88页。此处，汉译稿参用刘立千《西藏王统纪》译本。2000年，民族出版社，

第49-52页)

松赞干布在位期间(松赞干布,约公元617-47),为了有利于雪域众生,决定建造本尊神像。禅定中,佛、菩萨告知他在南印度,有自然生成的旃檀木观音像就是大王的本尊神。于是从大王眉间,化出一托钵僧,头上有无量光化佛。化僧找到了一尊十一面观音像,把他带回西藏,献给大王,大王心悦,但大王又想:

在尼泊尔南部,(还有)一尊秘密化身像,能为后世有情作诸饶益所依。

大王向本尊叩请,于是从自然生成像的胸间放出一道光明,大王循光而望,见尼泊尔和天竺之间的一片稠密森林中,有一棵白旃檀树,光照十方,自然出现四昆仲佛像,于是大王派化僧前往迎请。

几经周折,化僧找到了旃檀树:

化僧即以斧伐树。

此时,四佛像开口说话。上面的说:慢点伐,将我安住在芒域城。如言开剖,圣哇底(noble Wa-ti)像自出。又闻其下方者出言:慢点伐,将我安住在亚布亚格城(the city of Yam-bu Ya-gal),如言开剖,圣普冈(noble dBu-gang)像自出。又闻其下方者言:慢点伐,将我安置在天竺与尼泊尔之间,如言开剖,圣恰玛里像自出。又闻其下方者出言:慢点伐,我将往藏地雪域,为藏王松赞干布之本尊。

于是,将圣哇底迎住芒域、圣普冈迎住亚布亚格城、圣恰玛里迎住天竺尼泊尔边界处。由于三像安住加持之力,诸大城之三种非时死灾,皆得免除。

最后,化僧将圣罗格斯瓦拉像('lo_gi_1va_ra),即现在供养在布达拉山顶上的喀萨帕尼(Kha-rsa-pa-zi)观音像请回藏地,献给法王松赞干布,法王大悦。于是拜偈本尊圣像,自念,从今以后,利益有情应无困难了。

在西藏的许多文献中,有版本不同的"四昆仲像"故事,从中透露出喜马拉雅佛教起源的传说或历史。其中两个像很容易辨

认，一个是圣普冈，他是邦噶玛提（Bungamati）或帕怛（Patan）的布姆噶·底雅呵（Bu/ga dya4）或称卡鲁那玛耶（Karuzqmaya）、拉脱·玛陈德拉那特（Rqto Maccendranqth），这是一个如同圣观音一样，被广泛仿制的形象；另一个是圣恰玛里，他是伽姆巴哈·底雅呵（Ja/baha dya4），即加德满都伽姆巴哈尔的"白玛陈德拉那特"（White Macchendranqth）。在尼泊尔的传说中，说他曾被敌国国王偷走，也许来到故事中提到过的印-尼边界，之后回到加德满都。"四昆仲"故事的一个西藏版本说，恰玛里在考伽尔那它（Khojarnath）的一个寺庙里，这个寺庙位于尼印边界西部的卡那里河（Karnali）（怀列[Wylie]，第14页，no. 20）。恰玛里可能是在中世纪，由大胆的西部尼泊尔或西部西藏的玛拉王由家乡加德满都暂时带到这里的。

布姆噶·底雅呵和伽姆巴哈·底雅呵是加德满都河谷最重要的两种观音身形。在一个典型的尼瓦尔文化加工过程中，他们的身份已经随着时间的推移和非佛教因素的增加，变得模糊不清。两尊神有了尼瓦尔名字：布姆噶·底雅呵和伽姆巴哈·底雅呵，但这只能说明他们是位于山谷地区的"布姆噶之神"（邦噶玛提村）和"伽姆巴哈尔之神"（加德满都的一座寺庙）。一年一度的车节中，人们将布姆噶·底雅呵从邦噶玛提村的居所，运载到帕怛的另一个居所，这个神也常被称为卡鲁那玛耶，这是观音的一种梵语称呼，意思是"大慈悲神"。在山谷中，非尼瓦尔族的印度居民，将这两尊神作为大成就者（siddha，perfected being）玛陈德拉那特，或玛特斯厌德罗那特（Matsyendranqth）膜拜了几个世纪。布姆噶·底雅呵是"拉脱"（红）玛陈德拉那特，伽姆巴哈·底雅呵是"色脱"（白）玛陈德拉那特。可笑的是，那些对尼瓦尔佛教仪式不太理解的人，将这些名字当作这两尊神的标准名称，而且在许多尼泊尔文化时髦的注释和旅行指南中，都可以发现这些名字。

据西藏学者洛桑·拉隆巴说，芒域的"圣哇底"是尼-藏边界

附近奇戎(Kyirong,sKyidrong,属于芒域中部地区的一个村镇)的奇戎萨坦岭(sKyid-rong-bsam-gtan-gling)观音,即怀列(Wylie)材料中所说的"奇戎觉沃哇底"(sKyid-rong-jo-bo-wa-ti).

这个故事将西藏和尼泊尔佛教圣像中最重要的几个神:布达拉的圣观音、加德满都河谷的大布姆噶·底雅呵和相关的伽姆巴哈·底雅呵联系起来。松赞干布的化僧请回圣观音、尼瓦尔的尼泊尔王那烂陀提婆(Narendradeva)和帝师金刚上师邦都达特(Bandhudatta)请回布姆噶·底雅呵的故事如出一辙。有可能这些故事透露了一个基本事实,即在两位大王统治尼泊尔和西藏期间,两地佛教的发展和观音礼仪盛行的情况。

人们常将松赞干布和那烂陀提婆联系在一起,并且认识到他们是同时代人。一些历史文献记载说西藏军队曾帮助那烂陀提婆夺回了失去的王位,因而尼泊尔一度成为西藏的领地。《西藏王统记》记载了著名的尼泊尔公主嫁给松赞干布的故事。如果这件事是真的——没有理由不是真的——那么,由此某些历史学家认为新娘的父亲十分可能就是那烂陀提婆。的确,《西藏王统记》所提的国王 De-ba-lha 可能就是那烂陀提婆。(提婆,藏文将梵文的"deva"译作"de_ba",意思是"神",加上藏文"lha"也是"神"的意思,因此,"de-ba-lha"就等同于"Narendra",对应的梵文意思是"人主",再加上"神")。然而,正如我们所见,通过类似的情节,宗教传统将两个人物连结起来:那烂陀提婆将布姆噶·底雅呵请到尼泊尔、松赞干布将圣观音请到西藏,如此,两个最受崇拜的主要大乘菩萨,可能同时传入喜马拉雅地区。因此,四昆仲像的传说,可能记录了相同或相关来源的几尊重要的大乘佛像,在大约同时传入喜马拉雅各佛教中心地区。如果这个故事,在某些方面反映了历史事实的话,就应该将圣观音和布姆噶·底雅呵的原型定在松赞干布和那烂陀提婆时代,并且这些故事中所有的造像都来自尼泊尔(或尼_印边界)。那么,圣观音的样式特征是否可以支持这

一结论？

正如克拉姆利奇（Kramrisch）指出的那样，这里调察的圣观音仿制品无疑“沿用了古老的样式”。对于将7世纪作为样式的产生年代，没有明显的反对的理由（一旦我们有机会看到没有遮盖的造像，我们一定会考虑他本身而不是他的“样式”）。当然，造像在许多方面与所知最早的立姿菩萨有相同的简约性特征，也暗示了造像的时代。对于这个时期南亚雕刻的考察，清晰地显示了早期这类造像属于尼泊尔样式。所知最早造像中的一件是7世纪尼泊尔的金刚手菩萨铜像，它来自大都会博物馆（图20略），在造型上显示了类似的简约设计（勒奈尔[Lerner]，图16略）。

上文提到的似乎十分古老的样式特点，可以更有力地支持造像属于早期的断代，因为通常形成固定传统之前的图像具有实验性特征。作为这种实验的例子，我们可以引证上面提到的7世纪金刚手法冠似的头冠，另一个不寻常的头冠是加德满都伽那·巴哈尔附近的一个6世纪的石刻观音像（图21略，这个造像也显示了简约和缺乏装饰性，说明它十分古老，而且有与伽姆巴哈·底雅呵头冠上相同的佛像），早期的一个金刚手小像显示了这种精美、独特的发型（斯鲁塞尔[Slusser]，第2卷，图464略）。法冠似头冠是布姆噶·底雅呵的特点，而且尽管圣观音的头冠与之不同，但变化了的三叶样式，也出现在加德满都伽姆巴哈·底雅呵头上。玛利·斯鲁塞尔注意到，几幅尼泊尔晚期观音画上出现的那种她认为通常为帝释天特征的法冠似头冠，有可能摹仿了布姆噶·底雅呵的头冠样式（参见斯鲁塞尔，第2卷，图462、463略）。

圣观音所在的位置，与对他的断代相一致。尽管现在的布达拉宫建于五世达赖喇嘛（1617-82）时期，但这个建筑的某些部分，包括帕巴拉康和法王洞无疑相当古老。当《西藏王统记》成书时，帕巴拉康可能早已屹立于布达拉的山顶。

如果我们相信圣观音像的原型产生于7世纪，但这并不意味

着大量的、广泛流行的仿制品都那么早。而对这些造像进行没有科学依据的断代是徒劳无益的。而且显然，虽然圣观音的母型源自尼泊尔，但大部分仿制品却肯定是西藏的，这种分裂使围绕着这些造像的混乱现象变得加严重。

本文对这个内容丰富但尚未探究的专题作了简要介绍。圣观音仍然存在许多问题，包括观音的一个年轻身形喀萨帕那(Khasarpaza)的含义(《成就法鬘》指出喀萨帕那“居住于布达拉伽山的深处”；巴达恰利亚，第129页)。他与两个胁侍的关系也完全没有搞清楚(据洛桑拉隆巴说，此佛像三尊称为“帕巴古切苏”[超凡三兄弟]，这个有些混乱的四昆仲佛像故事，见于《西藏王统记》)。

另外，他与加德满都的两尊观音像的关系也没有搞清，正如前文所说，由于布姆噶·底雅呵几乎没有固定的样式，因此对于造像不当的样式分析变得十分复杂，甚至对于造像的材料和重量也有很大争议。尽管13世纪西藏旅行家塔拉斯瓦敏(Dharasvqmin)声称，这种造像肯定是檀香木的，并且据他的助手说，与之相关的伽姆巴哈·底雅呵也是木质的(可以比较斯鲁塞尔的著作，第377页以后的内容)。尼泊尔传说中描述了卡玛茹巴(Kamarupa)迎请布姆噶·底雅呵的事，这一点与印度阿萨姆(Assam)给出的描述一致，并且在故事中，添加了更多的地区内容，故事说他以蜜峰的样子被迎回，作为神灵，这个蜜峰进入了造像。这个故事暗示了造像早已存在。另外，布姆噶·底雅呵的祭仪可能是拼合的，它呈现了一个古老的本土神与那烂陀提婆请回菩萨的结合。伽姆巴哈·底雅呵像也有问题，尼泊尔的传说将他的原型与中世纪早期的国王古那卡玛提婆(Gunakamadeva)联系起来。大部分史学家一致认为，现有的材料证明此神晚于布姆噶·底雅呵，而有可能是对布姆噶·底雅呵的模仿(斯鲁塞尔，第380页)。但没有足够的史料可以确切地证实或驳斥伽姆巴哈·底雅呵是否属于7世纪的四昆

仲佛像。至于昆仲像中的最后一位，“奇戎觉沃哇底”依然是个谜。

尽管这些造像蒙着神秘的面纱，但相关的传说、历史和可以利用的样式材料证明，圣观音和至少尼泊尔昆仲像中的一位，的确是喜马拉雅早期大乘佛教中珍贵的遗迹。并且这两尊神至少在祭仪上拥有共同的特点：由王室传入的故事、图像与样式的独特，以及未见记录的风俗，即不是依据仪轨而是对某一个具体的圣像进行仿制。

（伊恩·爱尔索普（Ian Alsop）出版了大量有关尼泊尔文化史的论著，目前正在编纂古代尼瓦尔语词典。笔者感谢弥米·车驰提供了她尚未出版的《西藏王统记》译稿。）

补充材料：

B·巴达恰利亚《印度佛教图像志》，加尔哥达，1968.

（Benoytosh Bhattacarya. *The Indian Buddhist Iconography*, Firma K. L. Mukhopadhyay, Calcutta, 1968）.

弥米·车驰译《西藏王统记》第1-13章，译稿。

（Mimi Church: *The Clear Mirror of the Royal Genealogies*）.

爱斯克那兹《喜马拉雅艺术》（罗伯特·维它利编写），爱斯克那兹，米兰，1979。

（Eskenazi, *Arte Hymalaya* [Text by Roberto Vitali] Eskenazi, Milan, 1979）

B. I. 库孜奈索夫编辑《王统世系明鉴》。莱顿，1966.

（B. I. Kuznetsov, ed, "*The Clean Mirror of the Royal Genealogies*"）

马丁·列奈尔《光辉与莲花—克隆那斯藏印度与东南亚艺术》纽约，大都会博物馆，1984。（Martin Lerner, *The Flame and the Lotus, Indian and Southeast Asian Art from the Kronos Collection*）

P·帕尔《西藏艺术》洛杉矶县立博物馆藏品图录，洛杉矶艺

术博物馆,洛杉矶,1983.

(Pratapadyta Pal. *Art of Tibet*, a Catalogue of the Los Angeles County Museum Collection).

V·雷诺兹、爱米·海勒、珍妮特·嘉措《尼瓦克博物馆西藏藏品图录》第3卷:《雕塑与绘画》,尼瓦克,1986.

(Valrac Reynolds, Amy Heller and Janet Gyatso, *Catalogue of the Newark Museum Tibetan Collection.* Volume III: *Sculpture and Painting*).

玛利·夏坡德·斯鲁塞尔《尼泊尔的曼陀罗—加德满都河谷文化研究》,全二卷,普林斯顿大学出版社,普林斯顿,1982。

(Mary Shepard Slusser. *Nepal Mandala*, *A Cultural Study of the Kathmandu Valley*, two volumes, Princeton University Press).

(图1略)圣观音
西藏/尼泊尔,年代不详(仿制母像)
象牙
高14厘米
尼瓦克博物馆(Newark Museum)
1973年 WallaceM. Scudder Bequest Fund 征购(73.130)

(图2略)圣观音(仿制母像)
西藏/尼泊尔,年代不详
象牙
高28厘米
伦敦 维多利亚-阿尔伯特博物馆,IM382-1914

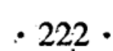
(图3略)圣观音(仿制母像)
西藏/尼泊尔,年代不详
象牙
高20.1厘米
承蒙斯皮克父子(Spink&Son)有限公司提供照片。伦敦

(图 4 略)圣观音(仿制母像)
西藏/尼泊尔,年代不详
涂“冷金”木雕
高 33 厘米
洛杉矶县立艺术博物馆
(图 5 略)圣观音(仿制母像)
西藏/尼泊尔,年代不详
涂金木雕
高 38 厘米
纽约,维斯利(Wesley)博士及卡罗琳·亥泊特(Carolyn Halpert)妇人收藏
(图 6 略)圣观音(仿制母像)
西藏/尼泊尔,年代不详
木雕涂漆
巴黎吉美博物馆,莱昂内尔·弗尼尔(Lionel Fournier)捐赠
(图 7 略)圣观音(仿制母像)
西藏/尼泊尔,年代不详
木雕彩绘
高 23 厘米
伦敦 斯皮克父子(Spink&Son)有限公司提供照片
(图 8 略)圣观音(仿制母像)
西藏/尼泊尔,年代不详
木雕涂漆
高 35 厘米
个人藏品
索斯比提供照片
(图 9 略)圣观音(仿制母像)
西藏/尼泊尔,年代不详

木雕
高 22. 5 厘米
纽约任默曼夫妇收藏
(图 10 略)圣观音(仿制母像)
西藏/尼泊尔,年代不详
铜合金浇铸
高 22. 5 厘米
芝加哥 坡利芝克尔收藏
罗伯特·桥本(Robert Hashimoto)拍照
(图 11 略)圣观音(仿制母像)
西藏/尼泊尔,年代不详
青铜铸造
加德满都,国家博物馆
(图 12 略)布姆噶·底雅呵(Bu/ga dya4)/拉脱·玛陈德罗那特(Rqto Macchendranqth)
尼泊尔,加德满都河谷 帕怛地区(Patan),年代不详
材料不详
约高 91. 4 厘米
布鲁斯·麦科伊·欧文(Bruce McCoy Owens)拍照
(图 13 略)伽姆巴哈·底雅呵(ja/baha dya4)/色脱·玛陈德罗那特(Seto Macchendranqth)
尼泊尔,年代不详
木雕(?)
内瓦达·维尔(Nevada Wier)拍于 1986 年浴佛节
(图 14 略)伽姆噶·底雅呵(ja/ga dya4)或是伽姆巴哈·底雅呵(ja/baha dya4)(原件仿制)
黄铜
高 13 厘米(左)、11 厘米(右)

个人藏品
(图 15 略)圣观音
尼泊尔(?),7 世纪(?)
木雕
拉萨 布达拉宫 帕巴拉康
伊恩·爱尔索普拍照
(图 16 略)圣观音(仿制母像)
西藏/尼泊尔,年代不详
木雕(?)
拉萨 布达拉宫 帕巴拉康
伊恩·爱尔索普拍照
(图 17 略)圣观音(仿制母像)
西藏/尼泊尔,年代不详
木雕(?)
拉萨 布达拉宫 帕巴拉康
伊恩·爱尔索普拍照
(图 18 略)圣观音(仿制母像)
西藏/尼泊尔,年代不详
拉达克,杰麦寺(Chemre Monastery)
胡安·李(Juan Li)拍照
(图 19 略)圣观音(仿制母像)
西藏/尼泊尔,年代不详
印度 金诺尔(Kinnaur) 那宽寺,
托马斯·坡利芝克尔拍照
(图 20 略)金刚手
尼泊尔,7 世纪
青铜
高 20.5 厘米

大都会博物馆,克隆那斯(Kronos)藏品
(图 21 略)观音(Avalokitel vara)
尼泊尔,6 世纪或更早
石雕
加德满都,加纳 巴哈尔(Gana Bahal)



关于西藏巨石文化的注释

(法国)亚历克山大·麦克唐纳德　著
苏发祥　黄洛赛　谭　茜　译

这次调查的出发点是由赤·范·弗瑞尔·海门道夫(Ch. von. Furer Haimendorf)教授的文章“中印度巨石文化问题”[1]中的一条注释所引起，作者在这篇文章里告诉我们，他的以下信息得自于斯崴斯托斯拉夫·罗列赫(Svestoslav Roerich)：“乔治·罗列赫(Goerge N. Roerich)在内藏地区发现竖石碑、巨石列和排成环状的石头；竖石碑几乎被沙子掩埋了，当地人对这些巨石碑的意义一无所知，也不知道建造这些石碑的人们。”海门道夫教授也提到了乔治·罗列赫《岭·格萨尔王史诗》[2]中一篇文章当中的图版5。乔治·罗列赫在他的《亚洲腹地之旅》[3]中描述了这些发现。在乔治·罗列赫所著的“西藏游牧部落的动物风格”[4]这篇文章里，我们可以读到：“这种石碑以三种独特的形式呈现：1. 竖石碑(menhirs)，2. 巨石纪念碑(cromlechs)，3 巨石列(alignments)。对于藏族原始宗教的圣所，我们知之不多。已发现的大部分此类地点多以石龛或‘拉托’(Lha-t'o，‘神垒’之意——译注)[5]的形式出现，由两块巨石组成，一块石板水平置于其上。这些神龛通常发现于大山或丘陵顶端，汇集成群。”罗列赫教授在其探险过程中很幸运地在圣湖南部发现了若干竖石碑，这是在喜

马拉雅山北部首次发现的巨石。“在班公湖(Pang-gong tsho-cha)南48公里处一个名为‘多仁’(Do-ring)的地方,探察队发现了重要的巨石列，由8列自东朝西的平行巨石组成。在石列的最西端,有一个竖石纪念碑或石圈,包括两个由竖石或石板组成的同心圆。巨石纪念碑周围置有两块竖石,其前方有一个粗糙的石桌或石龛。位于中央的竖石大约有2.5米高,上面有酥油的痕迹。我从当地一位首领那里得知,石头是道路和旅行者的‘拉’(Lha)或保护神的寓所。所以,此地就以巨石命名为‘多仁’。当地首领认为,石列是自然形成的。”在 *Urusvati Journal* 第16期中,罗列赫写道:“应该对西藏巨石进行研究和分类。许多此类前佛教时期的遗址现在都转化为喇嘛的寺庙:据说巨石乃被用作喇嘛万神殿中不同神灵的居所。”[6]

首先,我们需要注意的是,罗列赫并非是报道西藏境内有巨石存在的第一人。1908年,巴考(Bacot) 在巴黎名为《人类学会》(La Societe de Antheopologie)[7]杂志上发表的一篇论文中就已指出,西藏的东部有一块巨石纪念碑。关于西部地区,弗兰克(A. H. Francke)在其《西藏西部史》[8]中写道:“有一个现今只能在曼查替(Manchat)才能看到的古老习俗,很可能溯源到 Mundari 时代。这种习俗包括在路边竖起一块石头,用以纪念一位逝去的人。人们在曼查替地区每个村庄的附近都可以看到这种类似的石头。更为近期竖起的石头其中央有油迹覆盖的斑点。实际上,许多此类石块丝毫没有装饰,但其中一些在中心有雕刻的图案,代表一个人。还有别的一些上面有以浮雕的形式雕刻的数字,代表死去的人。这些纪念性石头发展的最后阶段在村庄寺庙里都可以发现。那里可以看到巨大的石块,上面刻有六个多数字,排成一行。”弗兰克的其它一些观察结果,同样很可能会引起人类学家的兴趣:“在我的询问下,当地人告诉我,所有失去亲人的富裕人家都有义务不定期联合为全体村民举办一次盛大的宴席。为纪念此

一宴席，人们在村子中央竖起一个带有死者肖像（从不奉承某人）的石块，以纪念死去的人。"在这些石块中，最古老的一个很明显地描绘了拉乎利斯地区（Lahoulis）"最初的着装"，即"一件小衣裙，从腰间垂至膝盖。首领头戴类似于北部印第安人的羽毛头饰"。这些服饰被刻画在垂劳克纳斯（Triloknath）"非常古老的纪念性石块上"。同样，这位作者在别处还补充道："村庄的寺庙是一些小茅屋，屋顶呈倾斜三角形，系由木瓦构成，还有一只公羊头雕刻在屋顶的上梁，为原创力的象征。迄今这些茅屋仍然是拉乎利斯人的主要居所。"[9]

在其《印度的西藏古玩》一书中，弗兰克描述了一个在喀拉仲（Kalagtrung）[10]上面的斜坡上用做跳舞的地点。这片高地地势似乎在夏尔坚（Shar-rgan）节庆中被正式地利用，届时一个活人被祭献给湿婆（Siva）的妻子渡母（Tara）。在受害者被扔进去的大坑后面，弗兰克还注意到了"人们在献祭时用来休息的若干门廊"。另外一个叫做扎朗（Dralang）的地点，也和同样的节庆有关："人们在这里跳舞，地中央有一个木桩。'拉托'"（同在庆祝夏尔坚节的新地点发现的石头类似）和两块竖立的石头被安置在这一地点的两边；其中一块上面显示有铭文的迹象，似乎读作'噢吗哄'（Om-a-hum）。另外一个就像曼查替的情况一样，可能是一种粗糙的俑陶。离此不远，我们发现有洞穴和深坑，也是过去用小孩献祭的地方。"

罗列赫提供了另外一些关于巨石的描述，在我看来值得在此引用，因为据我所知，此前从未有人试图对西藏巨石从总体上进行分析。"就在萨噶村（Saga）的出口处"，他告诉我们，"竖立着一个巨大的灰色花岗岩石，其四周环绕着无数由白色小石英石堆积而成的小石堆。石块的顶端有频繁酥油奠基的痕迹。据政府官员讲，这石块自远古时期就一直竖立在此，系献给此地区的保护女神神班丹拉毛（Pal-den Lhamo）的。由于这一地区有很多强大的神

灵，所以，被命名为萨噶（Saga），意为‘乐土’（happy land）。而政府又进一步强化了对班丹拉毛的区域性崇拜。所有的旅行者都必须停下来向石块进行奠基。[11]曾有一次，探察队试图散开石碓，却因宗教上的缘故而被当地牧民所阻止。”[12]罗列赫教授发现另外令人感兴趣的一点是：“若干坟墓，其整个外形属于新石器时代；它们被两块石头组成的方阵所环绕。每一个自东朝西建造的坟墓在其东端都有一个大圆石；很明显，尸体被埋葬时，头朝向这一边。这些坟墓和探察队所研究的巨石纪念碑很可能属于同一时期。”[13]这就是作者的观点。但是在上面引用的文章中，他又写道：“巨石纪念碑周围发现的铜器似乎表明，这些坟墓的年代可追溯至青铜时代早期。”[14]他很明智地得出结论，只有对这些发现物进行彻底的调查和分类，才能解决确立日期的问题，但在别处他又坦言：“原始的苯教教义仍然由云游四方的驱邪者代表，他们从未成为已建立的兄弟会的一部分。[15]他们崇拜的地点以粗糙的石龛或石头堆积而成的竖石或石列为标记。”[16]他重复了我们关于在山顶发现的石头这一题目时所指出的内容，但又补充道，这类石龛“有时隐没在石窟之间，或深藏于高高的石崖之中。”[17]这些石头“毫无疑问属于藏族历史上前佛教时期，当时原始的苯教被认定为国教。”苯教和竖石同时存在这一事实并不能确凿地证明，竖石就是苯教崇拜的道器。还有，罗列赫告诉我们，“沿着通往冈底斯山（Mount Kaisala）的朝圣之路上发现的竖石是自然崇拜的神圣地点”。借助于新近的研究成果，这里暗示的结果，即本教－自然崇拜，几乎是不可接受的。[18]

另外一本书给我们提供了一些关于在坎匝姆（Kanzam）发现的遗迹这一主题的细节。坎匝姆山是从库鲁（Kulu）通往西藏的山口。[19]此山口“整个被石头所覆盖。这些石头大小不一，成垂直状；其中很多石块已因寒冰而碎裂。这种情况在西藏并不少见”，作者补充道，“在山口发现大量石头这一事实似乎表明，它们并不

是墓石。相反，很可能是拉托和现今穿过山口时可发现的堆积在拉托周围的锥形石冢的原初形式；实际上，它们是仪式碑而非纪念性石头"。这一假设很有趣，因为石冢在亚洲其他地方随处可见，建造在被认为是危险的地点。石泰安(R. A. Stein)已积累了若干这类例子，并在他关于林亦(Lin-yi) 20 的作品中对其做了评述。

图齐(Tucci)教授曾写道，他"在从多扎(Doptra)通往萨迦(Saskya)的小道上方的山顶"发现了若干竖石遗迹，并对多扎的竖石纪念碑拍照留念。另外，"在西藏边境的巴夏尔(Bashar)"一个叫"泊"(Po)的地方，一个类似的石碑是每年庆祝的一个盛大节日的中心。"这一仪式通过节日(**dGra-lhaglu**)期间所唱诵的一首歌被我们所知。它显示出，这一圆圈的表层代表着宇宙，它的周界由石头加以界定，中心由一独块巨石做标记，而且人们期待仪式能够确保季节遵循其正常的节律"。

"在那众山之王，

　　东山之顶，

有太阳，月亮和星星；

祈求太阳不会被风暴掩盖，

　　祈求月亮不会遭遇月蚀，

祈求星星不会消失。"[21]

图齐自己补充道："很少有疑问，拉托通常发现于小道上，旅行者将经幡缚于其上。它与当地已经转变成佛教的女神的原始崇拜有关。当人们穿过一条小道并在拉托上放一石块后，口中至今吟诵的祷词就涉及到 lha(神)，lha so-so(祭神!)，lha rgyal(神胜利!)"。[22]

我们很快能够意识到，在图齐所描述的有着宇宙内涵的仪式和弗兰克所描述的在拉胡尔(Lahoul)地区简单地堆积石块以纪念死者之间有着相当大的区别。当罗列赫将这些竖石与卡纳克(Carnac)[23]的类似的列石做比较时，他给出的关于西藏巨石列的

解释给我的印象是非常不能令人信服,即使我自己想不出其他的解释方法来提供建议。罗列赫观察到,竖石不仅在高地,而且在石窟中也能发现,这点对我来说似乎非常重要。因为,我们在阅读手头上一些少得可怜的资料时,通常会有这样的一种印象,那就是,竖石仅仅发现于高地。弗兰克的注释暗示,在拉胡尔人中也存在着类似于纳嘎斯(Nagas)、钦斯(Chins) 等地区的美德节(Festival of Merit)的一些东西等等。这显然不能让一个人从这一点推导出,类似的仪式时不时地存在于拉胡尔人中。同样,用以跳舞、献祭以及竖立有巨石的这些地点之间可能的关联,并不足以和别的东部和西部群体之间建立真正的文化联系。在任何情况下都要将资料的多样性,发现物的偶然性以及各类已给出的关于它们的解释的多变性铭记在心。若要得出关于西藏巨石意义的大概的结论,这一做法是很莽撞的。然而,借助于文章开头引用的海门道夫教授的注释,夸瑞奇(H. G. Quaritch) 建议,西藏的事实也许能为在地中海地区和东南亚之间凭借巨石文化载体而采取的途径"提供一条线索。"[24]就象可能的那样——很容易从地理学或类型学的角度提出反对意见——若要建议西藏的巨石意义与其他的东南亚巨石文化并无大的差别,还是可能的。现在已经到了努力在这些原始文化和它们更为"先进的"北部和西部的毗邻文化之间建立联系的时候了。[25]艾伯哈德(W. Eberhard)想弄明白,是否不仅仅这些代表土地神和阴茎的石柱,而且中国自后汉以来为死者树立的石碑,也许与这些巨石文化有关联。[26]艾奇诺(Ishida Eiichiro)所做的近期一项研究为这一领域内有趣的观察结果作出了贡献。[27]对来自中国、印度和东南亚的材料缺乏比较研究,显然这是由大学教学大纲所要求的**水密分割(water -tight division)**结果所必须付出的代价。

加斯克(Jaschke) 的字典对"多仁"给出了如下的解释:"一种石柱,石碑。作为一种地标,石碑或建筑装饰。"[28]图齐教授称,西

藏竖石碑通常被称为"多仁"(rdo rin)。他刚完成了一项关于皈依佛教的藏王墓附近之"多仁"的研究。这里是他关于这些石柱的象征性这个课题的描述:"自打石碑竖立于一个地点,它就作为永久拥有这块自己竖立其上的土地的证明;国王通过法律和它的一个有形象征符号得以确认,亦即这个石柱:一个新的宇宙,即法律的宇宙被创造,法律的巫术中心就是这一石柱,它象征国王本身。这样,作用于地表下面的混沌世界的力量,土地神(sa-bdag)和龙神(klu),以及代表原初混沌世界的水得以被征服。一种新的秩序籍此建立,通往天堂之门也由此大开;事实上,石柱同时也是通往天堂的路径,是**宇宙之中轴**(axis mundi)穿透存在的不同层面;它也是莲花生(Padmasambhava)和他的印度同道所承担的任务的王室翻版,当时他们被召到西藏,慑服当地一直以来引发疾病、瘟疫和各类事件的恶魔:莲花生转变为佛法的保护者和寺庙的监护人。"[30]正如图齐所指,"这些是我们在所有的亚洲地方所发现的**一般观念**。"在他对于名为中国将军马援(Chinese General Ma Yuan,根据《后汉书》,他于公元前49年死于反对匈奴人的战役中)的神话学的研究中,科尔腾马克(Keltenmark)遇到了非常类似于以上图齐系统阐述所阐发的信念问题。[31]

通常意义上,多仁被用来描述西藏的巨石碑,或者更加具体一点,西藏特定国王的石柱同样的表述这一事实,这就使我们不得不问自己,是否有可能在竖立西藏和东南亚巨石碑的人们的信念和图齐 所描述的王室多仁理论之间存在一些共同点。1934年[32],巨石文化的专家戈尔登(R. Heine Geldern)发表了他自己的结论概述,并于1945年在没有对他的论文做大改动的情况下又回到了如下问题:"这些巨石,除了那些不太重要的以外,都与关于来生的特定观念有关……,它们当中的大多数是在仪式的过程中被建立的,这些仪式是为了保护灵魂免遭可能在地下或在通往地下世界的途中威胁到它们的危险;为了确保生命永恒,或者对于那些在

世时就为自己树起石碑的人们,或者为了那些死后以石碑纪念的人们……同时,巨石被赋予作为死者和生者之间的纽带的作用,并且帮助后者获得死者的部分智慧……,它们被认为能够使竖起石碑的或以石碑纪念的个人的巫术特质永存,因此被认为对人,动物和作物的兴旺有利,也利于(实现)让后世繁荣昌盛的诺言"[33]。

保尔·穆斯(Paul Mus)在一个全然不同的领域里所做的分析也许可以帮助我们更好地理解这些巨石的重要性。"这些仪式中有着浓厚的巫术气息",关于婆罗门(**Brahmana**)火龛的建造理论,穆斯写道,"在对于我们自己不做更多考虑的情况下,将自己直接引介到超自然世界(这将会是一个真正的宗教意义上的运动)是不会成问题的:一个始于后者,且从不与其失去联系。"[34]更进一步说:"总之,因为目标就是为了使自己从一个环境投射到另一环境,所以由婆罗门忠实地保留的巫术原理就在于,一个人只有懂得如何在最低的层次上为自己建立一个适当的支点,那么他才能达到最高点……一个人所需要的就是在真实和超自然之间建立一种联系的中介;在此当中,他们将会走到一起并且对彼此施加影响;任何一方都不会以纯粹的状态被发现。"

穆斯的分析剥去了哲学框架(对于文本的研究不可或缺),在我看来似乎可以很好地应用到我们的巨石上面来,因为后者本质上就是崇拜手段。它们将死人投射到坟墓以外;它们是他在日常的一草一木中的踪迹,并由此使他在其后嗣中常在常新。它们同时或多或少地代表死者。换一个角度来说,正如安纳姆(Annam)[35]的石柱,它们总结了死者生前的成就。

我相信,在近期宗教史研究中新开辟领域的框架内开始考虑巨石建造者的信念的时机现在已来临—我涉及的是宇宙中轴理论,保尔·穆斯对其进行了浅显易懂的分析,而且,关于这方面的研究, M. 伊里亚德的作品为法国读者提供了相当多的材料。人

们普遍认为，我们的研究与伊里亚德在他的著作 Le Mythe de l'eternal Retour36 中所阐述的“中心的建筑(知识体系)象征主义”不相符。但是穆斯已指出“印度人以四种形式设想宇宙中轴:大山，石柱,树木和巨物。实际上,这四种术语在民俗中是可以彼此交换的,正如在象征性的石碑构成中一样。”[37]因此,我们不应当在关于圣山、寺庙、圣区或王室住宅的文献的基础上将自己仅限于对理论的检验。它与更为简单的物件有关;而且,大山、石柱和树木不仅仅在印度民俗中才可相互交换[38]。

巨石所具有的能够带来兴旺的这种价值似乎就是建造者的基本关注点。通过这个,我并不是简单地说所有的巨石都应该被视为阴茎的象征符号。我们所讨论的人们并非都具有复杂的宇宙学体系,但是,对于他们来讲,巨石与兴旺定期地回归到这个世界是联系在一起的。在亚洲各地,人们在某种程度上普遍以可靠的理由认为,兴旺是雨和地球交互作用,也就是说,在天空、地面和底下世界之间的和谐关系,死者和生者之间以及空中的水和地表水之间的关系所导致的结果。在最后的分析中,许多宗教都以人类的性行为来构想春季定期的再创造。

显然,关于兴旺的观念在更为高级的体系中仍然存在,在这里,我们所面对的不再是一个巨石,而是一根石柱。图齐描述了使圣化王室多仁神圣化(rab gnas)的仪典。他说,“人们汇聚一处，因为巫术仪式可以据此将它的有效性拓延到他们中间。而且,就他们来讲,他们可以将巫术的力量传输至地面。通过这种方式,可以确保大地的幸福(bde skyid)。石柱耸立在被圣化的区域的中央,这一地区由此通过意念及巫术被转化为宇宙的中心。”[39]科尔腾马克的结论不谋而合,令人注目:[40]“如果它能确保世界的稳定,那是因为它确立了一个中心,因为只有通过与中心点的关联，空间才得以构建。环绕它自身,石柱设置了组织化的空间;另一方面,柱身形成了一条路径,它为善的力量敞其大门,而将失控的力

量拒之门外:它创建了一个和谐的宇宙格局。”他以赞同的观点引用了《后汉书》:“当庄严的尖塔还未树立起来之时,就会出现由蛇和龙引起的灾祸。”“学者也许已经运用了这种文学形象,”科尔腾马克补充道,“而其真正的意义仍然非常清晰:它导源于关于石柱的意念,这个石柱是为了防止蛇和龙带来祸害而树立的。”[41]

对于大部分巨石来讲,它们并不形成历史文化的一部分:一个人不可能精确地鉴定它们的年份。只有通过花费很大的气力才能建立起巨石文化和历史文化之间的关联,而且这一过程需要相当谨慎。人们通常仅仅从类型学的视角来研究石头;仪式借助于现代民族志(没有文本解释的情况下)为人所知,而在仪式的帮助下考虑它们,我们仅仅能形成操作的假设。通过使西藏巨石文化研究与亚洲总体巨石文化研究的框架相符合,并且将我们的研究集中在宇宙中轴上。我并不是主张后期的崇拜(柱子,石柱)手段必定或者直接溯源于巨石先例。但是我在试图发现,在所谓的原始信仰和伟大的世界性宗教中显而易见的信仰之间,存在什么共同点。在可以获得的资料的范围之内,围绕巨石以及石柱汇集而成的整套的观念,传达给我们这样一种永久的关注:一个宇宙中轴的观念。正是这种观念为被研究的人们的巫术-宗教思维这两种不同的时刻提供了一种关联。再次,通过巨石(狩猎的成功,爱情的成功)和石碑(政治成功,文学成就)加以强调的成就,也许有着类似于婆罗门层面仪式行为或佛教徒的伦理行为的突出的价值。在信仰的不同层面上,超越于坟墓的生命是通过尘世社会中完成的一些行为来看待;正是通过他在物质世界中的成功,死者才得以慰藉和安息。

——译自麦克唐纳编著《南亚和尼泊尔民族学论文集》,加德满都,1975.

注 释

[1] 《印度人》,第25卷,1945.6. 第86页。

[2] JRASB,第8卷,加尔各答, 1942,第277-312页。

[3] 耶鲁大学出版社,1931。由 De Vaux Phalipau 翻译成法语 *Sur le pistes de L'Asie centrale*,巴黎,1933。引文摘自法语版。

[4] Scythika III,Seminarium Kondakovianum,布拉格,第33 页。

[5] 我保留了引文作者所给出的专有名词的拼写,但我采用了这个字所有变体的转写形式。

[6] *Journal of Urusvati Himalayan Research Institute of Roerich Museum*, 纽约, 1931。

[7] 1908年6月4日会议. 也见于巴考(J. Bacot)的 *Dans Les marches tibetaines*, 巴黎, 1909, 第191页。

[8] 伦敦, 没有日期, 第187页。

[9] 弗兰克(Franche)没有提供出处, 根据他所说的, Lahoulis 的原始宗教很可能包括对男性和女性生殖器的崇拜。

[10] 《印度的西藏古玩》,第一部分:*personal Narrative*,见于"印度考古纵览",New Imp,Series,第38卷,加尔各答,1914,第20页。

[11] *Sur les piste de L'asie centrale*,第246页. 文本没有提供关于"官员"的信息。

[12] 同上,第243页。

[13] *Sur les pistes de L'Asie centrale*, 第236页.

[14] Scythika, III, 第35页。

[15] *Sur les pistes de L'Asie centrale*, 第201页。

[16] 根据作者, 这些巡回旅行者有永久性的崇拜地点。

[17] *Sur les pistes de L'Asie centrale*, 第201页。

[18] 例如,霍夫曼(H. A. Hoffmann): *Quellen zur Geschichte der tibestische Bon-Religion*, Wiesbaden, 1950. 正如石泰安在他对这本书(JA, 1952, 1 97-104页)的评论中做指出的那样,当前真有一种在苯教的标题下对所有普遍的西藏宗教—如果不是西藏非佛教的宗教的话—

进行分类的倾向;但是苯教作为“自然崇拜”的定义给这一宗教这样一个意念,那就是,它和先前定义吠陀文化的同一个公式的用法一样不精确,不完全。

[19] G. 图齐和 E. 格尔西:《西藏的奥秘》,伦敦, 1935, 第 23 页和第 22 页之图片。

[20] le lin-yi: sa localization, sa contribution a la formation du Champa et ses liens avec la Chine in Han-Hiue(*Bulletin de Centre d'Etudes sinologiques de Pekin*, vol. 77fasc. 1-3, Peking, 1947, pp183-185)这一现象并非亚洲独有:关于这些几乎在全球范围内分布的习俗,请见由 J. 弗雷泽爵士收集的《金枝》,第 4 部分:《替罪羊》,伦敦,1914,8-30 页。关于现代印度,也可参照 S. D. Pant,《喜玛拉雅社会经济》,伦敦,1935,第 226 页;J. Abbott, *Keys of Powers*,伦敦,1932,第 243 和 249 页;W. Grigson 爵士, *The maria Gonds of Bastar*,牛津,1949,第 283 页,和 cf. V. Elwin,《巴斯塔尔国家的丧葬习俗》,见《印度人》, vol. 7 XXV, 1945. 6. 第 132 页. 关于中国,请见 Keltenmark:*Le Dompteur des flots*,第 3 卷, fase 1-2,北京,1948,第 57 页. 根据 J. F. Rock:*the na-dsa of the Nakhi corresponds to the obo of the Mongols* (BEFEO, 1937, 第 30 页,注释 1). *The Rapport preliminaire d'un voyage d'exploration fait en Mongolie chinoise*, 1928-1931, 作者 L. Ligeti, Budapest, 1933, 第 64 页,提供了关于 Obos 和蒙古的与之有关的崇拜. Ligeti 提到了 A. Pozdneev, *Ocerki byta buddijskikh monastyrei*, Saint-Petersburg, 1887, 139-146 页,实际应该阅读的页数是第 403-411 页。这是一个很大的课题,非常值得进行全面的研究。

[21] 《西藏画卷》,罗马,1949,第 729 页. Cf. A. H. Francke,《文物……》第 21 页。

[22] 同上。我认为 sa-bdag 并不是佛教徒,至少在涉及到他们的起源时是这样. R. A. 石泰安关于这一主题的一条重要的注释可以在他的“Trente-trois fiches de divination tibetaines”中看到,在 HJAS, 第 4 卷, 1939. 12. pp 345-352. 特定的灵魂伴随相信它的人而移动:若要试图精确地确定他们借以生存的态度,那将会是一个错误。

[23] *Scythika*, III, pp33-34。

[24] 《伟大印度的诞生》,伦敦,1951,第49页。

[25] 这一领域内最重要的调查仍然是保尔·穆斯做过的并于1934写在他的文章 *L'Inde vue de l'Est* 中的那些调查. 这些调查在很大程度(也许在太大的程度上)上建立在"*Le Dieu du Sol dans la Chine antique*"的基础上,沙畹(E. Chavannes)撰写了这一巨著的附录《Le T'ai Chang》,巴黎,1910."the Kappa legend;关于日本水灵的比较民族学研究,Kappa,和它引诱马匹进入水中的习惯",见于《民俗研究》,第9卷,东京,1950,1-152页.

[26] *Lokalkulturen im Alten China*,第2卷:Die Lokalkulturen des Sudens und Ostens,北京,1942,系列54,6和73,3. 也可见高本汉(B. Karlgren)的"古代中国一些生殖力象征符号",BMFEA,no 2,Stockholm,1930,以及H. Rydh的注释,"关于太平间瓷器的象征意义",BMFEA,no. 1,1929,和"斯堪的那维亚和中国的季节性繁殖仪式和亡者崇拜";还有E. Erkes的"关于高本汉古代中国生殖力象征意义的一些评论",同上。

[27] "the Kappa神话;关于日本水灵的比较民族学研究,Kappa和它引诱马匹进入水中的习惯",见于《民俗研究》,第9卷,东京,1950,1-152页。

[28] 《藏英字典》,伦敦,1940,第287页. 注意这一表述rdo skyed-pa,skyaba,"将石头搬运或拖到一个地点"。

[29] 《西藏画卷》,第729页。

[30] 《藏王墓》,罗马,1950,第54页。图齐引用了《五部遗教》(Bka' t'an sde lna)中的《国王遗教》(Rgyal-po bka'-t'an),第43页,根据他的观点,树立起Dro-rin就形成了国王四个德行之门中的一个,其余三个分别是建造一个坟墓,一个城堡和一个寺庙。

[31] *Le Dompteur des flots*, Peking, 1948.

[32] Vorgeschichtliche Grundlagen der Kolonialindischen Kunst, in Wiener Beitrage zur kunst und Kulturgeschichte Asiens Vol. 8, Vienna, 1934, p. 22.

[33] 《荷兰印第人的史前史研究》,纽约,1945,第149页。

[34] "*Barabudur. Esquisse d'une histoire du Bouddhisme fondee sur la critique archeologique des texts*," Hanoi, 1935, p53.

[35] L. Cadiere, *Croyances at pratiques religieuses des Annamites*, Hanoi, 1944, P142.

[36] Paris 1949, P30.

[37] Barabudur. ,p117. 关于普拉加帕蒂人中的巨人参阅我在《亚洲研究》1952 年 3 期第 323-338 页上发表的文章。

[38] M. 伊里亚德所著 *Le Chamanisme ans Le traite d'histoire des religious*,可供参考。同时可参阅 Marcel Grannet 所著 *La Pensee chinoise* 的索引部分。关于宇宙中轴理论的军事应用可参阅 G. H. 夸瑞奇所著《古代东南亚战争》,伦敦,1952, 第 154 页。在音乐领域的使用例子可参阅 C. Marcel Dubois 所著 *Les Instruments de musique de I'Inde ancienne*, 巴黎,1941, 第 135 页; Gudmund Hatt 所著《美洲民俗中的亚洲影响》, 哥本哈根, 1949, 第 40-63 页。

[39] 《藏王墓》第 35 页 .

[40] *Le Dompeur des flots*, P54.

[41] *Le Dompeur des flots*, P54.

追忆通往青海之路——公元600—900年汉藏关系汉文史料[1]

(加拿大)奥斯卡·J·雅克布斯　著
邓小咏　王启龙　　　　译

I. 引言(introduction)

公元7—9世纪时期的唐蕃史受到了中西方学者的广泛重视。尽管有些研究已经提及有关本时期研究中所使用的基本史料的一些问题,[2]但迄今还没有对影响这些文献史料的历史编纂主题和偏见进行过彻底的分析。

在历史文献中强调某些历史编纂主题并引入某些偏见的最根本的方法之一是,在原材料编辑过程中进行一番筛选。[3]鉴于可资参考的浩如烟海的文献材料,本研究也难免受到类似的责难。此话的意思是说,实际上本文研究也只讨论了数量有限的四部史料:《旧唐书》、《新唐书》、《资治通鉴》和《唐会要》。选择它们是基于其在当代唐蕃关系研究中是容易理解而优势显著的文献史料。在更深层次上,就本文从这些著述引述并将受到重视的诸段落这一范围来说,选择的过程还在继续下去,因为这些段落正好最大程度地揭示了史料中对主题的强调或表现了其中的偏见。这样做,也归结为可资参考的史料的数量,归结为本研究的性质。

为了进行本研究,有必要建构三个方面的背景:(1)有关传统

中国的宇宙观(world order)和外交政策的正统来源,(2)它们对于外交关系史编纂的意义,以及(3)要对唐代期间的历史编纂及其对即将考察的史料之编订和流传产生的影响作一番讨论。

本研究是按照年代顺序来谋篇布局的。每章函盖一个时代,均与唐蕃关系中某一重要时期相应;每节函盖一个时期,均与某个(统治者的)统治时期相应。在绝大多数情况下,时代划分都是有争议而徒劳的;本研究中它仅仅是一种将大量难处理的史料切分为便于操作的单位的方式而已。本论文的结语,是对历史编纂分析结果的一个总结,其中讨论了历史编纂主题的分类、史料中表现出的偏见的程度,另外还包含了对这些史料价值的一个评价。

本研究并不打算对史料的历史精确度作分析,也不企图勾勒一个明确的唐蕃关系史;本研究的重点将是历史编纂学方面,而不是历史方面,特别注重于史料出现的有意无意的种种偏见以及它们的表现形式。

中国宇宙观的起源

关于中国早期宇宙观最早也最明确的记载之一,可见于《书经》(Classic of Documents)中的"禹贡"(Tribute of Yu)篇。在这一文献中,描述了从首都延伸出去的一系列五个同中心区域(服)。最中心就是首都区域(甸服)。其余的区域,根据其离首都的远近依次是:侯服(nobles' zone)、(绥服)(pacified zone)、(要服)controlled zone 和(荒服)and wilderness zone。[4]

更具体的体系见于《周礼》(Rites of Chou),里面将五个区域扩充为九个,更名为"畿"(地区)。根据其离首都远近,这九个畿依次是:国畿(royal region)、侯畿(marquis' region)、甸畿(capital region)、男畿(baron's region)、采畿(vassal's region)、卫畿(protectorate region)、蛮畿(southern barbarians' region)[5]、夷畿(eastern barbarians' region)[6]、镇畿(conquered region),最后是蕃畿(frontier

region)。[7]

这两个系统显然都是理想化的产物,更多的是指文化的或心理的现实,而不是指政治现实;可是,结果它们很有影响。地区的等级制度曾经表明在经济贡献(tribute,贡)、行政管制和臣属关系方面区域间不同性质的种种信念。这种制度的灵活性也允许“汉化”(sinicism)和“蛮化”(barbarism)程度的变化;这种制度也包括半蛮化的诸侯国(semi-barbarian Chinese states),被统治或联合的蛮族(barbarian peoples),以及完全独立于中国统治的周边蛮族(peripheral barbarian peoples)。

这种世界观意味着存在“德”(moral superiority, virtue)的等级差别,“天子”(emperor)在最上层而蛮族在最下层。[8]在音译外族部落名称时使用的语汇中,有大量支持这一世界观的语源学证据。[9]这里使用的汉字都是在动物名称基础上来的,比如“狄”(Ti北方蛮族)就是在狗的名称基础上产生的,而“蛮”(Man 南方蛮族)则产生于一种虫名。与本研究相关的另一个特别的例子就是“吐蕃”(Tu-fan)这个名称,是唐代对西藏的称呼,“吐”意思是吐出或呕吐,“蕃”是蛮族的意思。[10]这也是在战国时期许多哲学家们的著述里可以找到例证的一个主题。古典文献中,提到蛮族或非汉族时经常在强调汉文化的优越性。[11]

至于外交策略,在这些文献中,既可以发现和平主义倾向,又可以发现军事主义倾向。[12]平常讨论得最多的外交策略如下:(1)要么通过军事力量吞并它,要么通过榜样的力量吸收它;(2)通过军事手段将蛮族驱赶到中土之外;(3)建立(君)主与(臣)仆的关系;以及(4)拒绝与蛮族打交道的孤立政策。[13]这些基本的方法在汉朝逐渐演变成为越来越老练的政策,一般公认汉朝建立过这种先例,并一直影响了整个封建帝国时期中国的外交政策。

为什么说汉代是中国外交关系策略与政策形成的时期?这有许多理由。其中第一条理由是历史方面的,中国的统一始于秦,统

一的中国在汉代得到了巩固，于是就使国家民族主义意识加强。统一的汉朝能够以一个强势的地位与周边国家和民族打交道，而不是许多民族中的一个单独的竞争者。此外，国家统一之后，汉一蛮的接触变成了最有意义的国家之间的交往。第二条理由也是历史方面的，但涉及周边部族本身。汉代的外交关系，特别是与匈奴的关系，与大多数过去的汉一蛮关系相比，需要更大的创造性和灵活性。第三条，也是最为微妙的理由是历史编纂方面的。那些被人们视为中国历史编纂学的创立者，即最早的正史的作者们，比如司马迁、班固和范晔就非常严密的考察过汉代历史。这些史家们不但关注对过去的记录，而且关注为未来的建构，这是中国传统历史编纂学的根本目的。达到这个目的最简单、最直接的方法就是通过“奖赏与责罚”(praise and blame)。[14]

由于史家们试图对原材料进行组织和综合，外交关系方面的词汇得到了更加明确的界定，而汉代的政策就是根据前辈们的观点来评判的。于是，汉代历史中所呈现的，是一部充斥着民族观的外交史录，用正统的术语描述各式各样的政策抉择。

有关这种政策的最清楚不过的例子之一是汉代在外交上使用的五服制度(five-zone system)。[15]这种五服制度提供了一个普遍的理论框架，这个框架处理朝贡制度最为恰当。正如上文我们所看到的那样，朝贡(tribute)的观念至少从周代起就作为一条政治原则存在下来，尽管如此，直到汉代，这种朝贡制度才成其为外交政策中不可缺少的一个组成部分。汉代的朝贡关系分两大类，“内”(nei 内贡)和“外”(wai 外贡)。

中国朝贡制度的功能讨论得最多的是其威望提升价值。朝贡关系的这一方面对汉朝统治者来说当然重要。从边鄙的蛮族统治者那里获取稀有的异国情调提升了皇帝在国内外的地位。这也没有被汉代的诗人和哲学家们遗忘，他们以这些朝贡礼物为依据，亲切地将自己的统治者与周代的统治者相提并论。然而，在实际谈

判中，朝贡最重要的意义在于经济方面，因为朝贡变成了在所有的官方外交和商贸往来中应用，并且经常是误用的一个笼统的术语(blanket term)。[16]对朝贡的礼仪臣服强调的程度如何，要看汉—匈奴联合的力度而定。对汉代朝贡制度更加详尽的描述，不属于本文谈论的范围，这里只要提及一点就足够了：尽管朝贡的经济方面对于汉—匈奴的关系具有极其重大的意义，但对于朝贡礼仪方面的强调显然反映了汉朝统治者更多的优越性。[17]

汉代发展起来的另一种极端重要的外交关系就是外交婚姻或"和亲"(ho-ch'ín)关系。和亲政策肇源于周代以树立榜样吸收或改变蛮族的策略。根据中国的观点，和亲政策的吸引力是显而易见的：当一门外交婚姻成功的时候，虽然嫁妆和礼品方面耗资昂贵，却远远没有一次漫长的军事战役消耗那么多。和亲对于那些儒家官员来说，同样具有很大的吸引力，他们倾向于用和平主义作为解决战争问题的文明方式。[18]对于匈奴人来说，他们是被那些中原的物品所吸引，他们作为一个游牧社会，是不能自己生产这些东西的。另外，与汉朝建立了某种家庭关系也可以有助于提升他们在草原权力结构内部的地位，也是与中国保持和平的某种保证。可是，事实上作为朝贡制度的理论观点看来，和亲政策并没有多少吸引力，因为显然它无助于建立和保持等级结构，而这种结构是中国宇宙观的核心；到头来，和亲只能放在朝贡关系的框架内来进行。[19]不管怎样，和亲政策通过建立父子关系以强调孝顺伦理的办法，确实使外交中儒家的世界观得到了加强。

另一种次要的特殊政策，也具有传统的先例，那就是羁縻(chi-mi, loose rein)政策。跟"(朝)贡"(kung)这个术语一样，某些场合在帝国范围内外围地区谈到它，在别的场合对长城以外的蛮族部落谈起时，羁縻赋有各种不同的可能的含义。涉及汉代的外交关系时，羁縻政策是解决汉—匈奴关系的一种被动方式。最极端的形式，羁縻政策承认匈奴不是中国的臣属，于是就可免除作

为臣属该尽的责任和义务，比如派出一年一度的朝贡使团。对于汉朝方面来说，也就用不作非派出保全面子的惩罚性使团去教训不忠的匈奴首领不可了。

在往后历代王朝——包括唐朝在内的统治下，羁縻政策得以扩张，包括了羁縻府州(chi-mi fu-chou, prefectures under loose rein)在内。这些是外围的或边疆的府州，通常包括汉——蛮人口杂居的地区。在汉代，重新安置投降的匈奴以及其他蛮族的问题出现了。最后，发明了一种独创性的解决方法，就是将投降的匈奴编人汉代的军队系统，从而创造了以夷伐夷(i-i-fa-i, using barbarians to attack barbarians)的战略，以及相关的以夷制夷(i-i-chih-i, using barbarians to check barbarians)的策略。这种利用蛮族政治以达到中国人目的的策略，相当程度上属于干涉主义，而不是原本的羁縻政策。以夷伐夷的策略似乎贯穿了整个中国历史，并在不同程度上取得了成功。

中国外交关系历史编纂

正如前文所述，现代人对汉代外交政策的印象，不经意而又深深地受到汉代历史编纂的影响。汉—匈奴关系对于整个汉代前途命运的重要性并非没有对司马迁、班固、范晔产生影响。因此，历史编纂的许多原则和惯例在汉代史籍中早已经建立起来了，并一直影响着整个中华帝国外交关系的历史撰写。

所有的中国历史著述无不受到其说教意图的深刻影响，外交关系史的编纂也不例外。史家的要求就是提供那些将被证明是未来的外交家和施政者们可以派上用场的材料。[20]特别是自唐代以降，正史作者们本身就是正式的政府机构的组成部分，历史撰述目的在于施加某种逐渐反动的影响，以加强儒家意识形态，支持表现中华帝国特色的保守主义。

说教意图和正统倾向的双重影响，证明他们在用传统范例去

描述当代现实。班固,帝国外交关系的理论奠基者,就大量吸收传统的隐喻和术语。[21]这种倾向的例子大量存在,除了前面提到的朝贡术语的使用,用贬损术语称呼外族之外,还有就是赐予外族统治者和使节头衔,使用专门术语给外交关系分门别类。[22]

除了上述理论因素之外,还有一些实际需要影响了传统的中国外交关系史编纂。特别是与正史相关的就是事件发生时间到被编入文献时间之间的可能的延迟。[23]这种延迟经常导致对原始材料的消散和破坏,特别是在朝代更替时期更是如此。此外,某些时候对有数百年历史材料的诠释不一定就是解释外交政策或历史编纂态度方面的微妙变化。反映初唐的历史首先应该是公元7世纪的历史文献,但是公元10世纪的史官未必能够准确地理解它。[24]

概而言之,应该注意,外交关系史方面中国传统的历史编纂的许多潜在原则,可以看成是那些占主导地位的外交政策的逻辑延伸。如果有什么区别的话,这些原则会由于中国历史编纂学"赏罚"功能而得到进一步强调。

唐代的历史编纂

在历史撰述领域,唐朝见证了某些重要而永久的创新。[25]唐代的官方历史编纂最先是在箸作曹(Chu-tso ts'ao, Bureau of Literary Composition)的主持下进行的,这是从隋朝保留下来的一个行政机构。不过,在初唐时期,开始有了某种趋势,最终导致了在贞观年间(627-649)以前将历史编纂任务从箸作曹完全剥离出来。新的史馆(Shih-kuan)(Bureau of Historiography)[26]设置于宫内的Imperial Library Palace Division里,完全独立于箸作曹。[27]初唐时期,历史编纂工作分成两部分进行:(1)编订与唐朝相关的当代史料;(2)编写历朝历史。

在某种程度上,前一任务本质上是编辑原始材料。《起居注》(chí-chü chu, diaries of activity and repose)和"史正记"(shih-

cheng chi, records of current government)是史馆以外的官员记录下来的。这些记录被送到史馆编辑和整理成为《日历》(jih-li, daily records),最后编成《史录》(shih-lu, veritical records)。偶尔,从事这种编订工作的历史编纂者们会受命编出《国史》(kuo-shih, national hitoies)和《会要》(hui-yao, collection of important documents)。随着每一次逐层逐次的编辑,原始材料经常被毁或者至多等着被磨损。这种程序也发生在省级甚至地州一级,在那里材料将被编辑和整理成《方志》(fang-chih, local gazetteers)。最后形成的文献材料就提供了大量的原始材料,以编纂正式史料:《正史》(cheng-shih),通史,和百科全书。

历朝《正史》的编纂任务是艰巨的,因为唐代的历史编纂家们负责自公元3世纪以来的六部《正史》的编纂。一个庞大的历史编纂工程始于公元623年,并一直延续到贞观年间,结果完成了从汉代衰落到隋代终结期间的六部《正史》。这段时期理所当然地被认为是历代历史编纂地黄金时期。[28]

不幸的是,在往后的几十年又见证了"史馆"在效力和产量方面的急剧衰落。《南史》(Nan-shih)和《北史》(Pei-shih)中对汉亡之后历史的重新组织编写并没有表现出比原始材料有什么创新之处;到了7世纪末,庞大的官僚机构开始对"史馆"产生了某种窒息的效果。

"史馆"内士气之衰落以及其诸多成因的证据,可见于公元708年刘知几所写的一封凄苦的辞职信。[29]他辞职的理由对官僚机构干涉的总抗议:(1)集体编订的做法导致没完没了的审查而难以得出结论;(2)过去文献都先送到案卷保管人那里,而现在史家们很难获取政府(管理)的文献;(3)"史馆"地处皇宫,不可能毫无干涉地负面描写高级官僚;(4)掌权的官员发布相互矛盾的指令;以及(5)协调不够导致史家们无所事事地等待着任务的分配。

刘知几的重要著作《史通》(Shih-t'ung, Generalities on History)是独具魅力的历史批评论文。他不但批评历史撰写中的官僚行为,而且还建议改变历朝历史的结构,强调国家历史中人的作用,讨论分别编辑饬令和法令的可能性,[30]并表达了一种普遍的愿望,就是通过删减表面或不必要内容的方法简化历史(编纂)。刘还表达了某种强烈的"历史现实"[31]意识,表现在他希望删减那些为了文字风格之目的而牺牲其准确性的华丽词藻,并且哪怕是对传统经典也宁愿抱怀疑态度。刘知几的影响可见于后来的许多历史著述。或许事情都好坏掺半,正是需要公元8世纪"史馆"的那种饱受挫折和压抑的气氛,才造就了中国历史批评领域这位重要的人物。

除了唐代历史的官方史料外,还有许多别的史料有助于我们了解本时期的历史。或许这些史料中最重要的当数本世纪初发现的敦煌写本。敦煌文献年代从公元5世纪一直到10世纪,为我们提供了一个没有经过历史筛选过程的过滤而传下来的独立的原始文献系统。这些写本包括官方文件、佛教文献、道教以及非宗教文献;吐蕃人占领这一地区期间(781 - 848)的敦煌文献写本中,又很大一部分是藏文文献。敦煌文献中密切相关的文献是《古代吐蕃史料》(*Old Tibetan Annals*)和《古代吐蕃编年史》(*Old Tibetan Chronicle*),被当今许多研究古代吐蕃早期历史的史家们广为使用。

同样有价值的还有唐代的碑铭文献记载。这些文献中,有许多是墓志铭,与外交关系无关,不过,有一个镌刻在石碑上、非常重要的唐蕃会盟盟文至今犹存。

唐代也是中国诗歌史上的黄金时期,其中有许多诗歌是学者型官员所写,触及了当代的主题,包括唐蕃关系。这些诗歌好些在通俗史语境下可资参考。

在唐代历史编纂和唐代史原始材料的讨论中,需要考虑的最

后一个因素是对唐代史的许多原始材料令人惋惜的有意或无意的毁坏。这种毁坏行为早在唐朝初期转移属于隋朝皇室图书馆的许多著作的过程中就有了。[32]公元8世纪和9世纪反叛者占领长安也导致了许多至关紧要文献遭到毁坏，[33]以至于到了公元10世纪《旧唐书》(Chiu T'ang-shu)的编者们在编纂中遇上了严重的障碍。后期有好几位皇帝统治时期的基本的《史录》(Veritable Records)都没有编订。尽管存在上述这些局限，但唐代的史料原比以前中国历史上任何时代的史料都要丰富，实质上也比同时代西方的历史文献广博得多。

结语

本章的意图，一直在于介绍那些塑造唐代史料的哲学、政治和历史主题，在于强调这些唐蕃关系历史纪录必须在传统中国世界观的语境中，用中国外交关系历史编纂语境范围内——甚至是更加狭窄的唐代历史编纂框架内的措辞去解读。

II. 史料(The Sources)

本章的目的在于介绍本文使用的文献的简单背景，并描述其中与吐蕃王朝相关的材料的地位。对历史编纂主题分类的分析在各部分正文中得以强调，历史编纂偏见的程度问题将在概述和结语中介绍。对这些文献源流和演变的研究，将在注解中提及。

《旧唐书》(Chiu T'ang-shu)和《新唐书》(Hsin T'ang-shu)是本研究中的根本参考文献，迄今为止在唐蕃关系研究中，它们是最为常用的文献。《资治通鉴》(Tzu-chih T'ung-chien)和《唐会要》(T'ang Hui-yao)的考察，目的在于将其所载内容与"正史"版本内容相比照。

《旧唐书》

公元945年,《旧唐书》(*Old T'ang History*)编成献给了后晋的最后一个统治者。从公元934年起,刘昫(Liu Hsu,897-946)掌晋撰史官监修国史,在文献中他被任为主纂。不过,宋代史家吴缜(Wu Chen)说,刘只是最后将《旧唐书》献给皇室的人,赵(Chao Ying)才是这部文献的主要编辑和编订者。[34]

按照以前"正史"的格局编写,《旧唐书》200卷分成了几大类:20卷"本纪"(pen-chi),皇帝编年史料,包括皇帝日常事务的编年日记;30卷"志"(chih),各类论述,题目各不相同,包括礼仪、天文、地理及其他主题,最后是150卷"列传"(lieh-ch'uan),搜集了各种传记。这些传记根据人物类型分为"儒士"(Confucian Scholars)、"医生"(Medicine Men)和"官员"(Dutiful Officials)等类。列传的排列顺序和最后三类的内容可微妙地暗示儒家世界观出发的等级观念:杰出女性的传记、外域的传记以及反叛者的传记都见于文献的最后。与外域有关的6卷的顺序排列如是:突厥(上、下两篇);纥(Uighur);吐蕃(上、下两篇);南蛮(man,southern and southwestern barbarians);西戎(jung, western barbarians);东夷(i, eastern barbarians),占半卷;北狄(ti, northern barbarians),占半卷。

虽然本文没有对《旧唐书》第196卷的史料进行过详细的分析,但通过与Colin Mackerras对有关纥章节史料的讨论进行比较,可以得出某些总的结论。[35]吐蕃传部分比纥传似乎要更加紧凑,或许这是由于这一时期的长度以及唐蕃关系的更大分歧所致。

《新唐书》

在宋代《旧唐书》被视为在某些方面有缺陷,[36]就委任欧阳修(Ou-yang Hsiu)重修唐书,即人们熟知的《新唐书》(*New T'ang*

History)。[37]总的来说,《新唐书》的组织与《旧唐书》相似,主要区别在于在于有更大数量的"志",还包括了十五张"表"(piao)。

在《新唐书》里,与外域有关的"传"在组织架构上似乎有些不同:突厥(上、下两篇);吐蕃(上、下两篇);回鹘(上、下两篇);沙陀(Sha-t'o);北狄(norther barbarians);东夷(eastern barbarians);西域(his-yu, western-regions,上、下两篇);南蛮(southern barbarians,上、中、下三篇)。同样,《新唐书》也把与外域相关的列传放在倒数第二,其后紧跟着反叛者的列传。不过,《新唐书》里有关外域的篇幅大大增加,这个事实大概部分地归因为里面加进了好些新材料。[38]

与唐蕃关系相关的资料信息可见于其他外域的传记,特别是回鹘、吐谷浑和南诏,以及《旧唐书》和《新唐书》的"本纪"和"志"里。遗憾的是,由于时间和篇幅的关系,本研究未能收录这些材料,而只限于对这些传记进行分析。[39]

也许显得很不适宜的是,这两个吐蕃传在别的地方已经通篇得到使用,而这里我们又要以它们为研究对象。正如白桂滋(Christopher Beckwith)所说:

然而,有关外国民族的那些论述,作为中部欧亚历史史料时其价值已被过分高估,尤其是在与其他地方的史料进行比较的时候。这些编年史是抱着特别的说教观点撰写的,其内容的选择方式在今天看来似乎是颇为可笑的。[40]

不管怎样,恰好是因为这些传记在唐蕃关系研究中得到如此高的评价,如此频繁地得到使用,以至于本研究一开始,就把目标确定为对传记作者们"特别的说教观点"之影响进行评估。

最后,应该注意到,两部"正史"都将有关吐蕃的史料武断地从大约公元766年分开。[41]

《资治通鉴》

学者们都一致称赞这部1084年献给皇上、并被皇上赐题名为《资治通鉴》(*Comprehensive Mirror for Aid in Government*)的著作[42]。无论从何种意义上讲,它都是一部里程碑式的作品,用294卷的篇幅函盖了自公元前403到公元959年之间的中国历史。他的主要作者司马光显然是一个极具天赋而献身精神的学者,其作品之有名不仅因为其函盖面之广泛,而且是因为他在中国历史编纂方面某些重要的创新:(1)编年体裁的回归,贯穿于整部著作,叙事中没有将朝代史武断地分为各个小类,而是分为"本纪"、"志"、"表"和"列传",此外还加上了"考异"(K'ao-i, *Examination of Discrepancies*)部分,描写文献中互相冲突的记载,指出文献选择应此而非彼的基本道理。有上述这些创新,《资治通鉴》依然被视为一部编年体史书,而不是一部经常用如"剪刀加浆糊"(Scissors and paste)式的方法编订的解释性历史。[43]

有关唐蕃关系的史料见于唐代相关所有卷次中。虽然一般认为,中国传统史家们把外交关系至于相对次要的位置,但在司马光的著述里提到外国的篇幅和频率绝对是惊人的。《资治通鉴》也编入了本书使用的其他史著的作者没有得到或已经散失的许多史料,因此描述了大量的其他史著没有出现的事件。

《唐会要》

《唐会要》(*Collection of Important Documents of the T'ang Dynasty*)[44]最先是由苏冕(Su Mien)编纂,分40卷,函盖公元618－804年的历史。在公元9世纪中叶,这部著作得到扩充,最后是在公元961年由宋代王溥(Wang P'u)所编。

王溥这部著作分100卷,函盖514个主题。主要的焦点在于制度方面,不过,也涉及了广泛的主题。与其他著作一样,《唐会

要》中有关外域的材料也放在了文献的末尾：第 97 卷讲的是吐蕃。由于上述参考“正史”时讨论的诸多理由，本研究也仅限于第 97 卷的内容。

《唐会要》的大部分时在唐代编的，收录了许多不见于其他著述的材料，包括至今已经不存的一个《旧唐书》版本。虽然有关吐蕃的许多事件只载于《唐会要》吐蕃部分，但就整体而言，《唐会要》的函盖面远远不如其他文献史料。

Ⅲ. 唐蕃关系开创时期，634 – 712

本文考察的文献史料中，有三个(《资治通鉴》除外)包含了冗长的、介绍唐代吐蕃王国历史背景的概述性文字。[45] 所有这些概述文字都介绍了有关吐蕃地理、气候、族源[46] 和文化方面大同小异的信息。对吐蕃文化的描绘，包括了对政府组织和官职、军事制度、丧葬礼仪、饮食习惯和娱乐消遣等方面。从这些概述文字中得到的一般印象是负面的，藏人被描写为污秽不洁、没有教养而野蛮尚武的民族：最典型的蛮族。

吐蕃雅垄王朝与中国最早的外交接触发生在隋朝。那个时候，隋朝与吐蕃的边界互不毗邻，因为中间隔着吐谷浑[47] 和许多小部落。吐谷浑本身又被一些半游牧部落将它与吐蕃分隔开。

据《隋书》载，吐蕃派出第一批朝贡使团是在 608 年和 609 年，不过，对此应小心求证。吐蕃使团，在隋炀帝和《隋书》的作者们看来，好像是在牺牲吐谷浑的基础上吐蕃与中原隋朝的发展贸易和外交关系的一种尝试。[48]

杰出创建者统治时期，634 – 650

公元 618 年隋炀帝和吐蕃赞普囊日松赞(gNam-ri Srong-btsan)[49] 之死以及两国随即发生的内乱，双方延迟了外交关系的确立；这种关系直到 634 年，中原唐朝和吐蕃间才正式开启。就像当

年派往隋朝朝廷的使团一样，这次似乎部分原因也是吐谷浑的刺激的结果。虽然他们名义上都称属于唐，但不久以后又侵扰边境村镇。[50]为了报复，唐太宗在634年秋发动了一次惩罚性的远征。

在634年12月初，一个吐蕃使团来到了长安。《旧唐书》[51]和《新唐书》[52]中有关这次出使的记载格外简短。前者说吐蕃人来朝贡(ch'ao-kung, pay tribute to the emperor)；而《新唐书》仅仅提到他们来朝。《资治通鉴》对这一事件发生的时间记载得更加确切，但是有关发生了什么事这一方面也与唐书非常类似，没有的任何更多的细节，而只说这些使节来"入贡"(ju-kung, offer tribute)。这次访问引起了一次相应的回访，唐廷遣使冯德遐访问了拉萨。这些事件明显与吐谷浑的活动练习起来，因为在吐蕃使节访问唐廷的一个月之内，一次对吐谷浑的进攻已在酝酿和准备中。[53]在第二年(635)的夏天，唐朝庆祝攻打吐谷浑的巨大胜利。这些收获的结果是，中原唐朝和吐蕃的领土首次相连了。因此，这些早期的访问，可以被解读为国际环境中的外交行为，而不是一个国家向另一个国家臣服的礼仪。或许令人惊奇的是，唐蕃之间并没有利用"以夷伐夷"传统战略的机会，形成一个军事联盟去挤压他们共同的敌人吐谷浑。也许唐太宗在634年的惩罚性远征中，曾经利用过契(ch'i-pi)突厥人和唐古特人(藏人)，[54]他不想与吐蕃人瓜分吐谷浑领土这个战利品。

得知唐朝大胜吐谷浑后，松赞干布(Srong-btsan-sgam-po)派遣另一个使节陪同冯德遐回到唐廷。这次使节带来了丰厚的礼品，目的是婚姻联盟，松赞干布已经从冯德遐那里了解到唐朝与突厥人和吐谷浑之间的和亲(ho-ch'in)关系。[55]根据史料所载，在到吐谷浑首领到来之前，所有的一切进展都很顺利，据说是他破坏了和亲谈判。[56]吐蕃对这种发展态势的反应迅速。在松州(Sung Chou)[57]边境发生了几次小的冲突之后，松赞干布再次提出求婚，这次被接受了。不过，史料中对这段插曲的描写，对此事给予了奇

特的轻描淡写。《资治通鉴》[58]和《旧唐书》[59]实质上完全相同，声称松赞干布得知吐蕃军队大败之后，非常恐惧，仓皇收兵。正式向长安致以道歉，并再度请求婚姻联盟，在这种情况下就答应了他的求婚。《新唐书》[60]所载提到了被唐所俘获的吐蕃士兵自杀的事情。在这个记载里，特别强调吐蕃使者强烈请求婚姻联盟，“请婚”(chíng hun)。再次请婚似乎并不是因为“非常恐惧”所产生的反应，允婚也不是某人因为宣布大胜之后的反应。对这些事件最为合情合理的分析，应把数次袭击松州理解为迫使吐蕃就范，请婚和盟的一种微妙方法。随后吐蕃的退却使唐朝在不失颜面的情况下答应了吐蕃请婚。[61]史料也提到说，随后吐蕃送来了金银珠宝等礼品到唐廷作为订婚礼品。

公元640年12月，吐蕃大相噶东赞(Mgar-ston-rtsan)来到长安，他以其能言善辩之才给唐太宗留下了深刻的印象，使唐太宗也给了他一个公主为妻。噶东赞敏捷地回绝了，借口说他家里已经有了一个妻子，为了她父母已经花费了不少订婚礼品；此外，既然连松赞干布都还没有见到他的新娘，他怎么敢第一个婚娶呢？[62]这种在薄面纱掩盖下于吐蕃政治高层中播下不和的企图失败了，公元641年3月，噶东赞在郡王道宗(Prince Tao-tsung)的陪同下护送文成公主到拉萨。[63]

文成公主到拉萨的记载，在汉文史料中见到的中国中心论的典型范例。据《旧唐书》载，据说松赞干布被中原送婚使团之服饰礼仪之美所折服，以至于他俯仰有愧沮之色，说：

我父祖未有通婚上国者，今我得尚大唐公主，为幸实多。当为公主筑一城，以夸示后代。[64]

这段话只在《旧唐书》和《唐会要》中以直接引语的形式出现，虽然其主旨都保存在了《新唐书》[65]和《资治通鉴》[66]中。

在《旧唐书》[67]里，文成公主及其扈从在文化方面对藏人的影响方面，也得到了特别的强调。与此相关的记载如，文成公主对

藏人的朱面习俗较为反感，松赞干布随即下令此俗暂罢。书中还载，松赞干布还放弃了游牧部落传统的毡裘，穿上了中国丝织品，逐渐羡慕汉人风俗(释毡裘，袭纨绮，渐慕华风)。赞普又遣酋豪子弟，请入国学以习《诗》、《书》。据说他又请求给他派遣识字之汉人把上奏唐太宗的表疏写成汉文(中国识文之人典其表疏)。

这一记载在《新唐书》和《唐会要》中再次重述，大同小异。司马光的记载相当简短，说松赞干布"渐革其猜暴之性"。尽管《资治通鉴》确实提到了禁止以朱涂面，并决定派学生到中国习读汉文典籍，但并没有提及决定采用中国服饰，也没有请求派遣文员帮助译写奏疏。

这一系列的外交活动在汉文记载中呈现出来的好像就是一次难以置信的成功的和亲关系。[68]这种印象在松赞干布在唐太宗从辽东半岛远征凯旋而归时写给他的贺表中得到了加强。这封贺信载于《旧唐书》和《新唐书》中，其中前者所载更为全面，翻译如下：

圣天子平定四方，日月所照之国，并为臣妾，而高丽恃远，阙于臣礼。天子自领百万，度辽致讨，隳城陷阵，指日凯旋。夷狄才闻陛下发驾，少进之间，已闻归国。雁飞迅速，不及陛下速疾。奴忝预子婿，喜百常夷。夫鹅，犹雁也，故作金鹅奉献。[69]

要推测此信的来历则非常有趣。里面提到野鹅(雁)和家鹅寓言故事，还使用了"圣天子"、"臣妾"、"陛下"和"奴忝"等术语，都表明出自汉人之手或受其影响。这封信的表现形式，是否是长安翻译之后的结果，抑或是松赞干布在文成公主抵蕃后请求派遣汉族学者帮助译写奏疏之佐证，今天不得而知。也有可能，此信完全是捏造出来的，因为在《唐会要》和《资治通鉴》里根本没有提到它。

史料上简要提到吐蕃对唐的军事援助，[70]那是在唐朝军队对印度天竺王国一次惩罚性征讨中，吐蕃派出了援军支持。无论如何，对于唐太宗和松赞干布来说，公元7世纪中叶主要是互相联合

的时代，而两国间有记载的交往却寥寥无几。实际上，在“正史”里描述的下面一件事，指的是唐高宗登基时封赐给松赞干布爵位。原先赐给赞普的爵位是“驸马都尉”（Fu-ma-tu-wei, Imperial son-in-law）和“西海郡王”（His-hai chun-wang, Prince of the Western Sea）之类。[71]根据《旧唐书》所载，还向唐高宗发去了一则吊唁信函曰：

天子[高宗]初即位，若臣下有不忠之心者，当勒兵以赴国除讨。[72]

这封信的同一个版本也出现在《资治通鉴》[73]和《唐会要》[74]里，《新唐书》[75]的记载则大同小异。随信一起还贡献了金银珠宝，松赞干布请求将它们置于唐太宗灵位前供奉。由此而获得高宗嘉许，晋封他为“宝王”（Pao-wang）[76]并赐杂彩三千段。在《资治通鉴》里，这则故事的结尾是这样评述的：“太宗驾崩时，吐蕃肯定赢得汉人之心。”[77]

有关唐蕃关系这段历史的文献最后描写了唐高宗得知松赞干布死讯时举行的哀悼仪式。

唐蕃关系恶化时期，650－680

松赞干布之死，留下其幼小的孙子继位，由此标志着权力旁落到其大相禄东赞（Mgar-stong-rtsan），即当年护送文成公主到拉萨的那位大相之手。禄东赞领导才能方面的最大成就就是征服了吐谷浑，将吐蕃王权扩展到了北方和西方地区。

在吐蕃因为吐谷浑曾经干涉过唐蕃和亲而对其采取的报复性攻击之后，吐谷浑臣服了汉人。整个这段时期，吐蕃与吐谷浑的关系恶化，根据《资治通鉴》所载，公元663年，为了求得唐朝的支持，双方使者都在唐朝皇帝面前争辩。[78]《新唐书》有一条年代不详的记载说，双方都在唐廷呈上了各自的诉讼，唐廷则难以决断。[79]《唐会要》的记载颇不相同，里面专门说了吐蕃使节还献上

了一个金碗。这条记载最蹊跷之处在于这样一个事实,根本没有提到任何辩论,而暗示了吐谷浑大相的到来是激起禄东赞愤怒并发生后来的攻击的原因。[80]

后来发生的战争以及吐蕃大胜吐谷浑震惊了唐朝,唐朝于是在670年派百万大军讨伐吐蕃。[81]这次攻击彻底失败,结果吐蕃人控制了吐谷浑全境。

自638年吐蕃劫掠松州以来,吐蕃这时首次公开与唐朝反目成仇。吐蕃军队占领了大片唐朝领土,到最后甚至控制了战略要地安戎(An-jung)城。汉文史料中无一例外地记载了吐蕃军队地胜利。《旧唐书》载:

时吐蕃尽收[82]羊同、党项及诸羌之地,东与凉、松、茂、sui等州相接,南至婆罗门,西又攻陷龟兹、疏勒等四镇,北抵突厥,地方万余里,自汉、魏已来,西戎之盛,未之有也。[83]

从史料中显而易见,当时唐高宗召集了一次有关吐蕃政策地讨论会,不过记载各不相同。[84]《旧唐书》所载以中书舍人(imperial secretariat)郭正一(Kuo Cheng-i)为中心,他主张有限的防务政策。郭正一的这种意见也见于《唐会要》的记载中。据说这一建议遭到其他主张"严守之便"(the expedience of relentless vigilance)的官员所反对。[85]《新唐书》对这次讨论的记载以引用高宗的话开头,高宗认为吐蕃人等同于侵略者,要其幕僚谋士们帮助设计战略方针。紧接着一批不同的官员,不是《旧唐书》所载的那批,提出了大量的政策建议。这在《资治通鉴》里的记载也是如此,这是唯一有确定年代的记载。在这段记载里,详细地引用了太学生(a student of the imperial academy)的一段话,里面有原先被批驳的一些建议,请求开畜马之禁,以便增加税收,为官兵提供马匹。结尾时他写到:"臣恐吐蕃之平,非旦夕可冀也。"在总结中,他把吐蕃比作胡虏,这是古代对北狄(northern barbarians)的称呼。[86]

到目前为止,最完整的版本见于《唐会要》,里面引述了八个

人物（六位官员、一位太监和皇帝）。在此记载中吐蕃的字眼只出现一次。吐蕃人被参与者说成是“小丑”（petty criminal）、“凶渠”（hsiung-ch'ü, cruel ones），并被比作过去的“夷狄”（northern and eastern barbarians）。有一位官员，或许是为了给皇上推脱吐蕃非礼行为的责任，声称“凶寇（hsiung-k'ou, the evil bandits）难怀美德。”[87]

这段时期以680年赞普之死、文成公主之薨以及吐蕃请和（ch'íng-ho）而告终。[88]

国际和平、国内斗争时期，680－712

这一时期的开头几年相对平静，因为国内的权力斗争阻止了唐、蕃两国的对外扩张政策。充斥于唐廷的，是武则天的崛起以及她为其合法性而进行的争斗。直到中期，吐蕃王朝依然为相似的继位斗争所困扰。[89]除了在东边沿唐朝边境发生一些小冲突之外，双方的接触大多在塔里木盆地周围的商路上展开。在680年代的最后岁月里，这种情形是确定无疑的，当时吐蕃在库车（Kucha）附近的行为促使武则天准备采取军事行动。这次战争的取消，司马光把它归因为陈子昂（Ch'en Tzu-ang）在688年上奏皇上的一封奏折。这封奏折标榜反扩张主义的理想。陈子昂在总结时说，

天下翕然谓之盛德者，盖以陛下务在养人，不在广地也。[90]

陈的建议似乎很有说服力，因为吐蕃势力在没有唐朝的直接干预下开始衰微。这种衰微在692年一位吐蕃将军和大批扈从试图反叛的事件中明显可见。[91]虽然这次反叛计划被发现和阻止了，但同年稍后又一次发生反叛，且成功了。

和平谈判的气氛成熟了，公元696年，两名非常精明的外交官开始了谈判，吐蕃方是论钦陵（Mgar-khri-brin），中方是郭元振（Kuo Yuan-chen）。[92]得失攸关者，和平不仅是唐朝本土边境，而

且包括(中国收复的)塔里木盆地四镇。这些谈判内容在《新唐书》中记载最全,郭的开场白意味深长:

东赞事朝廷,誓好无穷,今猥自绝,岁扰边,父通之,子绝之,孝乎?父事之,子叛之,忠乎?[93]

论钦陵则根本不为这种在外交场合强加儒家伦理价值的做法所动,答曰:

然!然天子许和,得罢二国戍[94],使十姓突厥、四镇各建君长,俾其国自守若何?

然而,郭元振对于放弃唐朝对四镇的主权毫无兴趣,而是企图强调这一权利的合法性:

唐以十姓、四镇抚西土,为列国主,道非有它,且诸部与吐蕃异,久为唐编人矣。

正如白桂滋所指出,郭的说法是无法接受的。在文化与人种方面,塔里木各部族与藏人而不是与汉人更相似。此外,上述提到的"久编"(long association)之说忽视了这样一个事实:吐蕃人在这个地区的统治时间之久、效果之好,与唐朝过去对该地区的统治一样。[95]另有一个不确之处,就像白桂滋提到的那样,[96]在有关这段时期的记载中,有一个误用唐代朝代名称的错误,那实际上应该指的是周(Chou)。

也就是在这时,吐蕃人开始了另一次"和亲"联盟的请求。武则天,感觉到了吐蕃内部的骚乱,拒绝了和亲请求,这是放任吐蕃国内政治局势进一步恶化的策略。(吐蕃内部)这种不和发展到最后,结果禄东赞家族(Mgar family)权力被削弱,这使得赞普赤都松(Khri-ďus-rong)在公元700年前完全控制了吐蕃政权。[97]

在8世纪的最初几年,赤都松一再侵扰唐朝边境州地,并卷入了远达尼泊尔和Tukharistan的军事冒险之中。不过,唐代史料宣称,在这次扩张的狂热中,在悉州(His Chou)地方遭到重创之后,吐蕃使节出使唐廷请和。对这次出使的记载,《旧唐书》是最为详

尽的，把(Lu-mi-sa)[98]描写了一位在唐廷表现得温顺恭俭的吐蕃使者形象：

于是吐蕃遣使论弥萨等入朝求和，则天宴之于麟德殿，奏百戏于殿庭。论弥萨曰："臣生于边荒，由来不识中国音乐，乞放臣亲观。"则天许之。于是论弥萨等相视笑汴拜谢曰："臣自归投圣朝，前后礼数优渥，又得亲观奇乐，一生所未见。自顾微琐，何以仰答天恩，区区褊心，唯愿大家万岁。"明年，又遣使献马千匹、金二千两以求婚，则天许之。[99]

《资治通鉴》和《新唐书》的记载只是说论弥萨前来重修旧好。这些史料也提到，在703年，有另一位使节带着金银、马匹等礼品前来求和并求外交婚姻。然而，在这两个使节之间，似乎没有任何因果关系；还提到了，在两次求婚之间吐蕃对边境州地的攻击。

随着赞普赤都松在公元704年的去世，以及唐中宗次年的复位，重新开启和亲联盟的谈判就变得必要了。这时吐蕃的动力是遗孀皇后赤玛罗(Khri-ma-lod)，她为自己的孙子找了一个中国皇后。公元705年，吐蕃大相来中宗朝献方物(with an offering of local products)，以请婚。[100] 据《旧唐书》载："自是[吐蕃]频频来贡"。[101]

《旧唐书》里保存了一个冗长的归之于中宗名下的备忘录，勾勒了他允许这门婚姻的动机，也阐述了这种政策的历史作用在决定其在当时应用方面的实施时是如何的有效。

圣人布化，用百姓为心；王者垂仁，以八荒无外。故能光宅遐迩，裁成品物。由是隆周理历，恢柔远之图；强汉乘时，建和亲之议。斯盖御宇长策，经邦茂范。朕受命上灵，克纂洪业，庶几前烈，永致和平。彼吐蕃，僻在西服，皇运之始，早申朝贡。太宗文武圣皇帝，德侔覆载，情深亿兆，思偃兵甲，遂通姻好，数十年间，一方清净。自文成公主往化其国，因多变革，我之边隅，亟兴师旅，彼之蕃落，颇闻弊。顷者赞普及祖母可敦、酋长等，屡披诚款，积有岁时，

思托旧亲,请崇新好。金城公主,朕之少女,[102]岂不钟念,但为人父母,志息黎元,若允乃诚祈,更敦和好,则边土宁晏,兵役服息。遂割深慈,为国大计,筑兹外馆,聿膺嘉礼,降彼吐蕃赞普,即以今月进发,朕亲自送于郊外。[103]

不幸的是,中宗有关诚信与和平的高尚言辞看起来并没有被地方官员们所理睬,[104]就在金城公主抵达吐蕃首府数月之内,安西都护府的指挥官就侵略了吐蕃北部。[105]吐蕃人虽然满腔愤怒,但并没有撕破和亲关系。根据史料所载,他们的反应是,带着礼品[106]与鄯州守将杨矩来回纠缠,并且索要了九曲黄河地区。吐蕃人索要的这一片广袤肥沃的土地,为他们提供了放牧的地方,并且也是他们攻击唐朝西北边境的基地(吐蕃就之畜牧,因以入寇)。正如白桂滋所指出的那样,[107]杨矩被认为是应为唐代丢失这个地区负责的人,《资治通鉴》所载结尾时说他"悔惧自杀"。[108]这是本时期的最后一个重要事件,据说其结果颠覆了唐朝睿宗(Jui-tsung)和拉萨王妃赤玛罗(Khri-ma-lod)的地位。

结语

在关于唐蕃关系开创时期(第一时期)的史料记载中,有许多历史编纂主题。其中第一个就是汉文历史编纂共同的主题,就是开国明君(the virtuous first emperor)。唐太宗被刻画成这样的性格特征,不足为奇;他在许多方面都是开国明君的典型。[109]后来的史家们总是热切地描写"贞观盛世"(good government of the Cheng-kuan period)。非常有意思而且多少有些令人惊奇的是,在松赞干布身上也采用了同样的模式去描写:"弄赞弱冠嗣位。性骁武,多英略"。[110]几乎有关这位赞普的任何一段描述,特别是援引他本人的话,都在加强这样的形象。他不但被描写成在他统治时期的一位圣王,而且从中国史家们的观点看来,更重要的是把他描写成一位臣属的君王。在他治下与中原保持的和平,他表现出

的对中原文化的仰慕，以及在其交往时使用的臣属的语言，都在塑造一位顺服与尊从的典范。[111]

在对松赞干布的这种刻画下面潜存着中国中心论（Sinocentrism）的主题，王庚武描写为“中国至上的神话”（myth of Chinese superiority）。[112]这个主题反复出现在史料中，可以说是从使用的术语开始的。对西藏的使用的术语“吐蕃”，正如前文指出的那样，这是含有唾弃或呕吐意义的词汇。松赞干布用来指中原或皇帝的术语，都表明了一种至上的崇敬：“上国”、“大唐”、“圣天子”和“陛下”。而赞普用来称代自己的术语则恰恰相反，有强烈的臣服和卑微之感：“臣妾”、“奴忝”。[113]赐给松赞干布的头衔与此世界观并不冲突，因为接受它们只会给唐朝皇帝增光添彩。

中国中心论的世界观，通过承认汉族至上的方式得到了进一步加强。文献中有关这一主题的有许许多多的表达，最著名的是松赞干布在迎娶文成公主时的一次讲话。松赞干布渐革其“猜暴”之性及其“渐慕华风”之类的说法加强了这种“至上神话”。对吐蕃人求请中原产品和技术等的强调，虽然是不可争辩的历史事实，但其也是从这种世界观为出发点。

随着唐蕃关系在第二阶段（650－680）的恶化，出现了在格调上的平行转变，从适合于主仆关系（sovereign/vassal）关系的语言到专用于敌人的术语的转变。最能说明这种的转变的是，在吐蕃入侵的这个问题时，意为征讨或追逐的“讨”这个说法向表示消灭或摧毁义的“灭”的转变。本时期的记载，吐蕃被视为一个强大的敌人，这在《旧唐书》有关吐蕃统治的结语中最清楚，详尽而冷静地强调了吐蕃边境政策的重要性。

儒家思想对文献记载的影响可谓深入人心，在第三阶段以继续强化中国中心论的方法再度出现，这在有关论弥萨大使的记载（文化至上）和中宗的备忘录（政治至上）里可以看出来。运用在外交和政治上的儒家方法，在陈子昂的备忘录，即和郭元振的辩论

和对杨矩的责难里也得到了强调。

另一个完全不同的对这一阶段记载有相当影响的历史编纂主题，是对于武则天的处理。用了许多微妙的方法，试图否认她成功登上大位；其中有如用时代错误的方法称代唐朝，用姓名称呼她或用意为皇后若不是通常表示皇帝的术语来称呼她。也很有可能，对本阶段记载的的取舍和编辑过程，被用来否认“普天之下”中国唯一的女皇帝的有效统治。[114]

总之，唐蕃开创时期（第一时期）记载在试图论证，传统儒家价值体系应用到了外交关系史记载上面。特别有趣是，词汇使用中至少包括了儒家传统的五种关系：父子关系和君臣关系。将唐蕃关系置于此范围描绘时，唐代统治者和外交官，以及后来的史家们，都为自己提供了一个可接受的道德框架和伦理标准，一切违背该框架和标准的行为都将受到审判。对太宗和松赞干布关系的描绘是一种理想化的父子或君臣关系。因此，在开创时期第二阶段关系恶化时，就好像是儿子背叛父亲或者臣属反叛君王一样。当然，在最后第三阶段武皇后登大位被视为对这种秩序的玷污；妻子驾御丈夫，女天子。史家们对这种矛盾的主要处理方法是忽略不提，其次就是对它加以谴责。

IV. 唐蕃关系巩固时期，712 – 842

第二时期（唐蕃关系巩固时期）则是唐蕃之间广泛接触的一个时期。两个强国之间刚好结成婚姻联盟，虽然这个阶段一开始就颇似松赞干布统治时的和平时期，但唐朝最近对吐蕃北部的攻击在两国之间播下了仇根的种子。这种风气的继承者是那些将享有长寿的统治者玄宗（Hsuan-tsung），即人们熟知的“明皇”（Brilliant emperor），是著名的文化和军事扩张支持者；与他同时代的吐蕃赞普赤德祖赞（Khri-lde-gtsug-brtan）即广为人知的弃隶缩赞（mes-ag-tshoms）。据信 712 年他在 8 岁时即位象征了吐蕃王室内

部的一场派系斗争。[115]他还卷人了自己继承下来的吐蕃帝国边境的军事征服行动之中，包括对唐朝中原的战事。

整个玄宗朝，唐朝对吐蕃人掌握着主动权：据说，在公元755年弃隶缩赞去世时，唐代的权力已经达到顶峰。可是，在安禄山叛乱之后，吐蕃人又获得了军事上的优势，并一直延续到几乎一个世纪后雅垄王朝覆灭为止。

唐蕃关系修补者，712－755

唐玄宗时代的最初十年，以一次外交和军事行动的骚乱为标志。公元714年，接待了这个时期最早的吐蕃使团，其目的是确立唐蕃边境。紧接着，又接待了另一个使团正式签署早先写好的谈判条款。此后不久，据说吐蕃首批使团的头目领兵侵扰了威远(Wei-yuan)地区。此次侵扰之后，有两位唐朝官员向玄宗上奏表曰：

顷者吐蕃以河为境，神龙中尚公主，遂逾河筑城，置独山[116]、九曲两军，去积石三百里，又于河上造桥。今吐蕃既叛，宜毁桥拔城。[117]

这个建议似乎得到了采纳，因为(吐蕃的)侵扰令玄宗如此愤怒，以至于他开始准备一场反击的战争，结果唐朝大胜。[118]同年晚些时候，，一位吐蕃大臣来到洮水(Táo Shui)请和。[119]这次请和被皇帝所拒，因为这位使者采用的是敌国礼(enemy protocol)。正如白桂滋指出的那样，这个用法频频出现在当时的文献记载中。[120]

《新唐书》也记载了这次出使，把被拒归因为吐蕃使节的敌国礼及其无礼专横的态度。这个记载可参考金城公主未署日期的一封致唐玄宗的信函。史料中描述了这封信，但没有原因其中的内容，据说是为了重修旧好，并提到了赞普及其王公大臣们想与皇帝一道订立盟文。随后，赤德祖赞给唐朝皇帝去了一封长信，信中指

责唐朝是边境冲突的始作俑者，并点了几位唐朝侵略军官的名。[121]

据《资治通鉴》所载，下一个使团是在唐蕃军队在松州附近发生军事冲突后不久的716年到达的，[122]再次请和。大概他们这一次的礼数颇得皇上欢心，皇上许之。[123]

第二年，唐朝九曲地区得吐蕃人；718年，吐蕃人再次求和。这次出使得记载，频繁提到两个强国之间因金城公主的婚姻而产生的舅甥关系，也表达了皇帝本人的盟誓意愿。[124]

下一年的夏天，另一个使团到了，请求同样的盟誓。玄宗皇帝恐其有诈，指责吐蕃谈判信誉太差、毫无诚意。[125]

这一时期唐蕃之间争斗最烈的地方是勃律（即吉尔吉特Gilgit）远西地区，即克什米尔商路上的一个战略要地。经过数年的外交部署之后，722年终于爆发了公开的敌对争斗，结果唐朝军队和当地的支持者们获胜。[126]

726年，唐玄宗对吐蕃外交风格的厌恶达到了顶点。据《资治通鉴》载："吐蕃自恃其强，致书用敌国礼，辞指悖慢，上意常怒之。"[127]后来，兵部尚书（Minister of the Board of War）张说（Chang Yueh）有一次讲话，他承认吐蕃人的行为理当被诛（chu），并把他们称之为夷（i），但同时指出连年兵事为已经不堪重负的边境地区增加了更加严酷的负担。最后他说："闻其悔过求和，愿听其款服，以纾边人。"[128]玄宗对张说说，等他与河西节度使（the military governor of Ho-hsi）王君chuo商议之后再作定夺。[129]在从皇帝处退下后，张说对副将（源乾曜）说，他的建议将被好斗的王氏所反对，不会被皇上采纳。[130]张的怀疑在王氏后来力劝皇帝准备对蕃作战时得到了证实。

在随后的几年中，从甘肃到勃律，几乎战事不断，唐蕃军队在相当于西欧那么大的地盘上不断地发生军事冲突。曾有几年，吐蕃人掌握主动，成功地攻击了唐朝边境州地，728年1月，突如其

来地发动了一次冬季攻击。后面一次战略使司马光把吐蕃人比作伺虏(szu-lu, spying thralls)。[131]

不过,就在那年秋天,吐蕃人侵略瓜州结果残败,唐朝军队乘胜追击吐蕃军队,俘获了无数俘虏,得到大量牲畜。这个时候,好运似乎转向了唐朝。对于吐蕃的侵扰,据说唐玄宗当初是这样回应的:

吐蕃骄暴,恃力而来,朕今按地图,审利害,亲指授将帅,破之必矣。[132]

唐军战绩持续到第二年,即 729 年,攻取了石堡城,这是一个战略据点,是未来十年许多战役中心。

公元 730 年,见证了吐蕃人再度频繁地请和。根据史料,那年的使团在唐廷得到了一个富有同情心的支持者,此人就是皇甫惟明,他建议玄宗与吐蕃人和解。据《旧唐书》载,玄宗最初的反应是不利的:"吐蕃赞普往年曾与朕书,悖慢无礼,朕意欲讨之,何得和也!"[133]皇甫辩解说,此信可能不是赞普所写,而是边军将帅机会主义者(邀一时之功)所为;皇甫还主动提出亲自率领使团,以拜谒金城公主的名义出使吐蕃首府拉萨。[134]皇帝作出了让步,后来的吐蕃请和使团据判断应该大功告成,因为皇甫带着据说是赞普本人写的书信回来了。据史料载,像其他直接沟通的信函一样,这封信表达了一种理想化的唐蕃关系:

甥世尚公主,义同一家。中间张玄表[135]等先兴兵寇钞,遂使二境交恶。甥深识尊卑,安敢失礼!正为边将交构,致获罪于舅;屡遣使者入朝,皆为边将所遏。今蒙远降使臣,来视公主,甥不胜喜荷。傥使复修旧好,死无所恨![136]

频繁地提到家庭关系,并为了顾及颜面而把边将作为唐蕃交恶的替罪羊,这些好像都对玄宗产生了影响,因为史载后来达成了一项和议。应金城公主之请,在赤岭(Ch'ih-ling)立碑纪念这次和约。[137]

陪同皇甫一道赴唐廷谈判的是吐蕃论名悉猎(minister Ming-his-lieh),他过去曾经到长安护送金城公主到吐蕃。他得到玄宗的佳宾礼遇,使人回想起了太宗廷上对禄东赞(Mgar)的礼遇。玄宗赐予使者大量的礼品,其中包括一个鱼形护身符。史料中有关此事缺乏记载,但一般都知道类似的护身符分为两半,一半由使者带走,另一半朝贡关系的象征留在唐廷。名悉猎机警地认识到了护身符的意义所在,接受了别的礼品而拒绝接受护身符。[138]

有关下一个出使唐廷的使团的记载暴露了传统中国外交政策中一个内在矛盾。就在这次和盟后不久,有一位据说是代表金城公主的吐蕃使节前来求取中国典籍。[139]这次求取典籍,并没有被当作可以用儒家伦理教化蛮夷的绝好时机而收到欢迎,相反却遭到(正字)于休烈上了个长长的奏疏加以反对,其中部分内容英译如下:

臣闻戎狄,国之寇也;经籍,国之典也。戎之生心,不可以无备;典有恒制,不可以假人。《传》曰:"裔不谋夏,夷不乱华。"[140]……今西戎,国之寇雠,岂可贻经典之事![141]

于休烈反对的一个实际原因是基于经典中有军事内容。这个观点可从经典中得到许多引文佐证,里面提到了过去决定允许文献离国导致灾难的事例。于休烈观点可能是正确的,但它们与意欲教化蛮夷之原则和含蓄区分文化民族与异族地区之原则相悖。在整个奏疏中,"吐蕃"一词只用了一次,而吐蕃人始终被当成"戎"或"戎狄"。于休烈还认为,文献经典的学术特征在尚武的吐蕃人手里将会丧失。不幸的是,皇帝对这个奏疏没有任何回复。

尽管有诸多猜疑,但和盟还是维持了好些年头。这段时期虽然没有公然的军事行动,但吐蕃人忙于与突骑施(Turgesh)和撒马尔汗撒马尔罕(Samarkand)结为和亲联盟,引起了唐朝对吐蕃—突骑施或吐蕃-阿拉伯联盟的疑惧。因此,当唐廷获悉吐蕃人已经通过勃律向突厥斯坦开来时,大为吃惊。

随后唐对吐蕃的入侵的记载，明显表达了史家们的和平主义倾向。《旧唐书》、《新唐书》和《资治通鉴》所载实质上是相同的，记述了唐朝边将【河西节度使】崔希逸【遣使】对其吐蕃对手乞力徐(Chí-li-hsu)说："两国通好，今为一家，何必更置兵守捉，防人耕牧！"[142]乞力徐表示，他信得过崔，但信不过中央政府，不过，最终还是谅解了。双方边将举行了一次和盟，双方的军队都后撤，于是，吐蕃畜牧被野。

崔希逸的一个下属，孙诲看准了一次突袭的机会，将边境形势上奏皇帝，后者派遣了另一位官员赵惠琮前往视察。根据史料，京师来的人马伪造进攻诏令，崔希逸迫不得已从命，给毫无防备的吐蕃人一次沉重的打击。赵惠琮和孙诲都得重赏。史料还载，从此以后吐蕃停止了朝贡。

结果，据说崔希逸和赵惠琮都因为自己失信于与吐蕃边将之盟誓，心灵备受自责而在年内郁郁而终。孙诲亦"以罪"被处死。[143]不过，白桂滋很有说服力地说，孙诲不过是一个用来保护皇帝的替罪羊而已，进攻吐蕃的命令或许就是直接源于皇帝。这种观点成立的基础是，在吐蕃攻击勃律之后，唐玄宗特别害怕形成吐蕃－突骑施联盟；就在这场战役之后，他对孙诲和赵惠琮加以厚赏。[144]

总的说来，有关这次事件的记载都唤起了人们对崔希逸和乞力徐的同情。在深切惋惜阴谋与欺骗破坏了外交与信任这个事实的同时，表达了一种强烈的和平主义倾向。尽管这次时事件就军事层面来说，近乎是大获成功，但对朝贡关系断绝给予的悲哀表达了史家们的惋惜之情。

对这次不快事件的另一个评估就是，经历了七年和平的黄金时期之后，紧接着这次事件就爆发了全面的战争。有好些年，唐朝占有优势，史载了在吐蕃东北边境取得的许多胜利。在738年夏的一次战役中，立于730年的赤岭和盟碑被毁。这个行为的记载，

强烈地表达了史家们对唐朝破坏了和平的悔恨之情。

第二年，随着金城公主之薨，对外交途径解决问题的期盼变得更加黯淡。740 年，吐蕃使团来到长安报公主之丧并请和，唐玄宗拒之。直到几个月以后，皇帝才为公主举行丧礼。[145]

也是在 740 年，唐朝军队通过利诱和欺骗吐蕃军官的办法，夺取了战略要点安戎城（An-jung fortress）。因此，唐朝现在控制了防卫青海地区至关重要的两个城池：他们在 729 年夺取的石堡城和现在攻下的安戎城。对这次胜利（中书令）李林甫上了长长的表奏称颂皇帝，这份表奏只载于《旧唐书》。称颂皇帝用计谋与智慧，而不是损失惨重的前线攻击或围剿的方式夺取了城池的英明举动。[146]在这份表奏中，引用了玄宗对大臣们说的志得意满的一句话："卿等但看四夷不久当渐摧丧。"[147]

第二年，当吐蕃再次攻占了石堡城时，他们暂时又占了上风。唐朝重新收复它似乎是玄宗难以实现的愿望，公元 745 和 747 年，他数度下令的进攻均不成功，遭到了顽强的抵抗。公元 749 年，唐朝终于夺回了石堡城，但代价惨重，死伤上万。[148]

整个这段时期，唐朝军队在西部地区对吐蕃的战争凯歌频传，到 753 年，吐蕃在帕米尔地区的军力已被消灭。[149]随着唐朝对 710 年以来吐蕃占领的九曲地区的控制，唐朝对吐蕃军事进攻的胜利达到了终点。

从吐蕃方面看来，这些打击伴随着并毫无疑问地与国内骚乱有关。755 年，大批吐蕃军人投奔唐朝，同年晚些时候，坚忍不拔的赞普赤德祖赞（Mes-ag-tshoma，《旧唐书》此处为"乞黎苏笼猎赞"）在一次反叛中被谋杀。

该地区的整个权力平衡在 755 年被打乱了，不过，这时安禄山叛乱却给"明皇"统治时期画上了一个暴力的句号。

袭击与反抗,755－779

随着(安禄山)叛军攻占首都长安,唐玄宗逃往四川的形象为数不尽的文学艺术作品带来了灵感。有一批吐蕃使节乘机为唐朝历史上最具悲剧性的故事之一提供了催化剂:唐玄宗的大臣杨国忠和杨贵妃被皇帝自己的军队所杀,后者指控前者与外族勾结谋乱。[150]随着玄宗流亡四川,其明确的继承者留在关中,组织忠义反抗,并宣布自己为帝,为唐朝最漫长的统治时期画上了句号。

新即位的肃宗(Su-tsung)希冀吐蕃内乱将阻止他们乘机进攻从西部撤回以对付安禄山的大批唐朝军队,他们很快就可以休养生息了。虽然赤松德赞(Khri-srong-lde-btsan)花了几年时间以巩固自己的王室权力,[151]但也就在几年之内,吐蕃开始宣布拥有其先前在中亚地区和青海地区的领土,甚至还扩张到了长安北面和西面的汉族地区。

对这些征服最详细的记载见于《资治通鉴》,里面有关年代时间和军队名称的记载都更为精确。虽然这些段落对严格的历史研究非常重要,但它们对当时的努力所载寥寥。不过,在《旧唐书》里有一段有趣的记载,可视为史家们对丢失大片河山给吐蕃的情感之一瞥:

昔秦以陇山已西为陇西郡。汉怀匈奴于河右,置姑臧、张掖、酒泉、伊吾等郡;又于碛外置西域都护,控引胡国;又分陇西为金城、西平等郡,杂以氐、羌居之。

历代丧乱,不为贤豪所据,则为远夷侵废,迨千年矣。

武德初,薛仁杲奄有陇上之地,至于河虏;李轨尽有凉州之域,通于碛外。贞观中,李靖破吐谷浑,侯君集平高昌,阿史那杜尔开西域,置四镇。

前王之所未伏,尽为臣妾,秦、汉之封域,得议其土境耶![152]

这种对历代中原军政在中亚的辉煌历史之反思,恰好出现在

中原背运时期的历史叙述中。在编纂《旧唐书》时，中原势力继续衰落。[153]这些事实只能加剧十世纪中国史家们的哀伤情感，他们照录这段话，并用好些页码记载了吐蕃一次次的军事胜利，结尾时说，在乾元（Ch'ien-yuan，758－760）年间末，吐蕃人已经控制了数十城池。

实力平衡已经转移的印象，在对肃宗继位第一个月来朝的一位使节的记载中得到加强，这还是在吐蕃的频繁入侵开始之前。《旧唐书》无伤大雅地以吐蕃来朝请和的叙述开始，但结尾却说盟誓盖印时采用的是吐蕃习俗。[154]另一个唯一记载这位使节的史料，《新唐书》却没有提到采用吐蕃习俗的事。[155]

史料都提到了往后几年的数次吐蕃来使，包括756[156]、757[157]和762[158]年的来使情况。虽然在相关的力量方面已经发生了根本性变化，但对这些使团的描述与对十多年前来朝的使团的描写并没有本质的区别。

763年，当吐蕃军队攻占长安长达两周时，与唐朝的关系中吐蕃势力可以说已经到了颠峰时期。这次攻击并非不可预见。据《资治通鉴》载，郭子仪频频对皇帝说，需要防范吐蕃人和唐古特人（Tangut）来犯。[159]对这次入侵最详细的记载，见于《资治通鉴》和《旧唐书》。两种文献都详细记载了首都丢失和最终收复的详细经过。这些记载中最耀眼的人物是郭子仪，他被描绘成一个英雄。两个文献都叙述了他在敌我力量悬殊巨大的情况下完成的英雄壮举。据说吐蕃军队在吐谷浑、唐古特和羌人的支持下，人数逾200,000，而收复长安的军队只是其中一小部分。最后，用计谋（使用大量炮竹、擂鼓和旌旗制造皇帝军队比实际数量多得多的假象）和勇敢（在战斗中的英雄行为）赶走了侵略者。[160]重要的是在有关吐蕃军队占领后的所有记载中，都没有任何有关占领首都烧杀抢掠行径的描述。正如白桂滋指出的那样，[161]这与回纥人（Uighur）洗劫洛阳的描述形成鲜明的对比，那时他们可能是唐的

联盟。

764 年,吐蕃人再次犯边,这次好像并没有与回纥籍唐朝叛将仆固怀恩联盟,此人是因政治原因背叛旧主。第二年的进攻,里面有忠于仆固怀恩的回纥军队。不管怎样,这两次进攻都没有得到任何永久性的领土。这些战事的描述也都是英雄行为的记载。据《旧唐书》载,一支有骑兵 250 人、步兵 50 人的唐朝兵士袭击了仆固怀恩的营地,破五千众,斩首千余级,生擒 85 人,降其大将 4 人,马 500 匹。(defeated an army of five thousand, killing one thousand and capturing eighty-five including four generals, as well as five hundred horses.)[162]对此次战役,《资治通鉴》也有非常详细的记载,不过没有提到这次具体的胜仗,因此值得怀疑。[163]

这一时期的最末几年,其特点是几乎每年吐蕃都要来犯,步步进逼唐境。史载也出奇的简略,描述这些行为的用词常常是"寇"(kóu,侵略,抢掠)和"围"(wei)。于是,在唐代宗朝终结的 779 年,这个时期也就以唐朝丧失大片江山而被吐蕃占有这一事实画上了句号。

结语

这一时期的历史记载引入了好些个新的历史编纂主题,也对前面提到的一些主题再次给予了肯定。新主题中最明显的主题是,强化玄宗的人物特征。"明皇"代表着一个复杂的个人形象,激发着某种自豪感。在外交关系方面,玄宗被描写为遵循儒家"尊卑"(社会秩序)观念的典范。当现实与这种尊卑秩序不符时,比如吐蕃来朝用"敌国礼"时,他的反应是愤怒,意欲报复。

玄宗的傲慢在其个人对军事事务的干预中也显而易见。虽有偶有成功,但有好些时候皇帝的干预导致了军队的惨败。要准确地判断史家们对玄宗的吐蕃政策的评价,是十分困难的。从"国家至上"(national prestige)的观点来看,玄宗朝的吉布提到是唐朝

持续的国运上升，不过，他的进攻战略使史家们在颂扬他时裹足不前。事实上，玄宗对吐蕃斗争的成功，在《旧唐书》有关中国人在中亚的好运的叙述中并没有被遗忘。

如果深究这个主题，就可能发现这一时期的历史记载中有一种强烈的和平主义倾向。这在对737年偷袭吐蕃以及随之摧毁了（赤岭）和盟碑一事之微词中表达了出来，和盟碑象征着唐朝背叛了盟誓。在某些败仗的记载中，也有对玄宗干预军事事务的微妙批评。[164]

早先介绍的可继续找到书证的主题之一就是"中国至上"（Chinese superiority），这一主题继续通过专门术语得到强调。这一时期，始终提到外交对话中的家庭关系。史料中援引的各冲突阶段的奏章中，继续沿用经典的术语，包括"夷"、"戎"、"戎狄"以及司马光的"伺虏"（szu-lu）等。

"中国至上"也通过对仪式上臣服之强调和对弃隶缩赞（Mes-ag-thsoms，即赤德祖赞）"敌国礼"之微词中得到加强。关于中国史家们对弃隶缩赞的意见，很少有专门的提及，不过，显而易见的是他们发现弃隶缩赞远没有松赞干布可爱。[165]

史家们对唐玄宗和弃隶缩赞的评价，远没有对郭子仪性格特征的描述那样暧昧。郭出身名门，在平安禄山之乱时战功赫赫，使自己鹤立鸡群。有关吐蕃军队占领长安以及随后几年的袭击唐朝的记载中，都是以郭子仪的功绩为核心，把他描写成一位典型的忠臣。

对此阶段早期部分的历史记载造成影响，实际上是对756年前唐朝所有的史料造成影响的主要的人为因素是，在安禄山占领长安期间，许多第一手的文献遭到无休止的破坏。这一损失在《唐会要》第97卷明显可见，该卷没有任何关于756－766这十年的资料，这是唐蕃关系一个最重要的阶段。[166]

V. 唐蕃关系衰落时期,779 - 842

由于上述已经讨论的缘由,这一时期的记载比过去详备得多。有关唐蕃关系最后八十年的文学资料总量,几乎相当于或者超过了前面两个时期的文献量。

唐德宗于779年即位,立志要将元气大伤的唐朝恢复到从前海内外的闻名盛世。他意欲建立一个新秩序的标志是迫使能干而忠诚的郭子仪退休,郭的声望被视为一种潜在的破坏性影响。德宗也是在五十多年中都愿意跟吐蕃人谈判的第一位唐朝皇帝;这种意愿归因于他对唐朝与回纥难以驾驭的联盟之不满。[167]

自从755年弃隶缩赞被刺以来,赤松德赞(Khri-srong-lde-btsan)是个有名无实的赞普;但从这一时期开始,他就开始巩固自己的地位了。或许赤松德赞比过去任何一位吐蕃统治者更能够以实力出发与唐朝打交道。

不幸的是,公元九世纪,唐德宗和赤松德赞都见证了中央集权逐渐衰落、各自帝国最终崩溃的一个时代。

背叛与战争,779 - 805

在《旧唐书》和《新唐书》的吐蕃传中开始提到德宗朝,就强化一位意欲确立自己统治地位的强有力的帝王形象。《旧唐书》里载,德宗即位时,他就"以德绥四方"(intended to pacify the four directions by means of virtue)。[168]在政策方面,这种意图转化为释放了五百名战争俘虏。这个策略成功,可以根据吐蕃人的反应来判断,《旧唐书》上说,"部落[169]皆畏威怀惠"。(barbarians (pu-lo) were all awed by [Te-tsung's] majesty and embraced his kindness)[170]随后就是赞普和一位大臣对话的记述,这个对话加强了这个主题。[171]据《资治通鉴》,四川的将军们反对这一策略,因为他们认为吐蕃人"wolf-like",残酷而且狡猾。德宗回应说:

戎狄犯塞则击之,服则归之。击以示威,归以示信。威信不

立，何以怀远！[172]

德宗的策略似乎受到了预期的效果，因为他在位的最初几年的史料记载了吐蕃王室与长安之间大量的出使，同时期的侵扰行为的记载也明显减少。

《旧唐书》有一段关于781年吐蕃王室派出使团的有趣记载，里面吐蕃人对汉人在外交上至高无上的态度表示了不满。据说赞普的一位信使对唐朝使者抱怨说：

来敕云："所贡献物，并领讫；今赐外甥少信物，至领取。"我大蕃与唐舅甥国耳，何得以臣礼见处？[173]

这位信使也驳斥了一项业已提出的边界解决方案，而选择了708年景龙年间的达成的一项草案。据《旧唐书》载，为了回应上述不满情绪，敕令做了修改，用"进"(chin)替换"贡献"，用"寄"(chi)替换"赐"(szu)，用"领之"(ling-chih)替换了"领取"。[174]

德宗的缓和政策，在玄宗时期是不可想象的，很快就开始有结果了。作为回应，吐蕃人释放了八百名俘虏，并于783年在清水签订了一项盟约，盟文《旧唐书》有载：

唐有天下，恢奄禹迹，舟车所至，莫不率俾。以累圣重光，历年为永，彰王者之丕业，被四海之声教。与吐蕃赞普，代为婚姻，固结邻好，安危同体，舅甥之国，将二百年。其间或因小忿，弃惠为雠，封疆骚然，靡有宁岁。皇帝践祚，愍兹黎元，俾释俘隶，以归蕃落。蕃国展礼，同兹叶和，行人往复，累布成命。是必诈谋不起，兵车不用矣。彼优以两国之要，求之永久，古有结盟，今请用之。[175]

盟文接下来明确划分了两国边界，并在最后对天地之神发誓。

从唐的角度看来，这一盟誓在783年结出了更实在的果实，因为在平息朱(Chu-tz'u)的叛乱中，吐蕃的支持起到了决定性的作用。这件事在《旧唐书》中只有最为简略的提及，《新唐书》[176]和《资治通鉴》所载稍详，而在《唐会要》里则根本没有提及。《资治通鉴》所载是唯一在某种程度上暴露了如下事实的文献：唐朝否

认早先在领土上的让步，而把责任推到德宗时期的大臣李密（Li Mi）身上。[177]

随着唐朝姿态的改变，和盟局面面临危险，吐蕃人再度被视为一种威胁。[178]到了786年，尽管外交努力还在进行，但却爆发了公开的敌对行动。这一时期的记载中有一个重要的人物是吐蕃大相尚结赞（Shang-chieh-tsan）[179]，他曾参与过清水会盟的谈判，《旧唐书》里援引了他对一位唐朝官员解释吐蕃人撕毁盟约的理由如是：

本以定界碑被牵倒，[180]恐二国背盟相侵，故造境上请修旧好。又蕃军顷年破朱之众于武功，未获酬赏，所以来耳……日望大臣充使，兼展情礼，实无至者，（乃引军还。）……[181]

尚结赞提出，有必要启动新一轮谈判，谈判应涉及双方更多的高级官员，言下之意是清水会盟只有少数官员参与，不太有效。

虽然这个记载乍看起来是同情尚结赞，把他表现为一位认真勤勉而备受侵害的一位大相。这次谈话的记载作为某种文字依据，作用在于加剧了对往后发生事件的愤怒情绪。在有关后来发生的平凉事件的记载中，尚结赞被刻画成异常狡猾、惯于欺诈之徒。

有关和盟仪式上的伏击行动的描写栩栩如生，然而，唐朝关于此次插曲的苦衷最生动的表现见于《旧唐书》所载德宗颁布的一道诏令中：

"乃者吐蕃犯塞，毒我生灵，扰陇东，深入河曲[182]。朕以兵戈初定，伤夷未瘳[183]，务息战伐之谋，遂从通和之请。亦知戎丑，志在贪婪，重违修睦之辞，乃允寻盟之会。果为隐匿，变发（壝）宫，纵犬羊[184]凶狡之群，乘文武信诚之众，苍黄沦陷，深为恻然。此皆由朕之不明，致其至此。既无德于万众，亦有愧于四方，宵旰贻忧，何嗟而及。"[185]

载于正史和《资治通鉴》里的这段插曲，是作为唐之吐蕃敌人

之凶残本性之证据而出现的。[186]这种残酷和狡诈，在《旧唐书》和《新唐书》对往后几个月吐蕃多次胜利的记载中描写得绘声绘色。据说在一次战役中，吐蕃、羌以及吐谷浑的军队乔装成一支中国军队的士兵。在此伪装下，他们“焚聚落，略畜牧、丁壮，杀老孺，断手劓目”(burning villages, carrying off the livestock and people; killing the old and the very young, cutting off their hands and gouging out their eyes)。[187]在这些袭击中所掠俘虏的命运在《旧唐书》中也有描述：

吐蕃大军掠阳、吴山、华亭等界人庶男女万余口，悉送至安化峡西，将分隶羌、浑等，乃曰：“从尔辈东向哭辞乡国。”众遂大哭。其时一恸而绝者数百人，投崖谷死伤者千余人……[188]

司马光没有提到这些战役，相反，《资治通鉴》的记载集中在德宗的大臣李密及其提出的“大盟”(Grand Alliance)计划。[189]正是李密早些时候说服德宗拖延实施唐朝放弃安西和北庭都护府(protectories)，此时也是他在设想一种最广泛的“以夷伐夷”策略，即包括北与回鹘尔、南与南诏、西与阿拉伯和印度联盟的牵制计划。

正史里往后几年的记载，继续用戏剧性的辞藻描写吐蕃人在边境上的掠夺行径，因为他们打败了回鹘尔，在787年占领了敦煌，在790年攻克了北庭都护府。不管怎样，李密的计划不久开始显示出积极的结果，因为回鹘尔重新夺回了北庭都护府，并把其目光投向了吐蕃人在塔里木地区的利益。几年以后，南诏归附唐朝，在西南攻打吐蕃。吐蕃在各边境感到吃紧，这个事实可以在许多史料里得到验证。据正史载，有一位吐蕃将军及其随从在794年归降大唐，[190]数年后，新赞普派遣的一支使团前来请修和好。[191]德宗的反应表露了其某种苦楚：

上以其豺狼之性，数负恩背约，不受表状，任其使却归。[192]

皇帝的反应可视为对这一时期唐蕃关系历史编纂的基本态

度:允许来使回去,使皇帝的仁德得以升华;拒绝接受表状德理由,则再度认定吐蕃人为大唐之蛮敌。

随后吐蕃苦苦熬过如下转折时期——尚结赞死于796年,赤松德赞薨于797年,而其继者牟尼赞普即位仅仅两年之后又薨于799年。

以下几年的记载主要致力于记录那些具有惊人规律性的战役。正如前文所说,这些记载就严格的历史意义来说非常重要,但其中大多数内容无法作为今天分析研究的材料。不过,也有一些例外情况,里面的战役描写可以作为其他历史编纂主题的媒介。这样的例子在有关某位吐蕃军官对一群汉族俘虏讲话的记录中可以见到:

师勿惧,予本汉人,司空英公五代孙也。属武后斩丧王室,余高祖建设义中沢,子孙流播绝域,今三代矣。虽代居戎职,位掌兵要,思本之心无涯。[193]

这段插曲提供了一个进一步严惩武则天,同时加强至高权力神话的机会。这在《旧唐书》、《新唐书》和《唐会要》里的记载基本相同。

这个事件之后的几个段落,描写的都是唐朝的胜利,并记载了在牟尼赞普去世五年之后才得知其死讯时皇上的吊唁。德宗于805年驾崩之后,有一段谈到,自松赞干布时代以来的第一次名义上屈服的象征行为,据说吐蕃代表在唐朝皇帝(德宗)墓前进献了礼品,不过这尚未得到证明。[194]

衰落中的帝国,805-849

在这段时期的前几年,唐蕃关系继续得到改善:810年,吐蕃放回了十三位唐朝战俘,包括那些在平凉被擒的将士之后代。[195]在往后的几年(811-815),吐蕃每年都派遣使团到长安。[196]

如果假定这些使团的存在意味着吐蕃方面的屈服或者甚至和

平意图，那就有些轻率了。818年的某月，吐蕃人包围了首都（长安）附近的地区，然后宣布他们愿意派遣使者请求修好，之后又再度发动了进攻。[197]对于朝贡使团来说这种多少有些矛盾的态度，明显的记载只见于《唐会要》的某个段落，该记载严格限制了朝贡使团的规模。[198]第二年，一支吐蕃军队进犯河曲，就在一个吐蕃使节在唐廷请求修好的同一时刻。据《资治通鉴》载，对此皇帝反应是："其国无信，其使何罪？（His country [Tibet] has broken its vow how can we punish their envoy?）"使节随后获准归却，以示诚信。[199]另一个记载进一步强调了在此环境下外交努力的重要性：

（十五年）二月，以秘书少监兼御使中丞田洎入蕃告哀，并告册立。三月，攻掠我青塞堡。七月，遣使来祭。十月，侵逼泾州。[200]

随着穆宗的即位，唐蕃关系也随之进入了最后阶段，和平与最终衰落的阶段。和平可以追溯到或者说归因为822年的唐蕃会盟。

在本文考察的全部史料中，有关会盟谈判过程的记载都很简略，有个共同特点就是某位不愿意把会盟告知太庙的大臣的奏疏。[201]有关这次会盟的记载，《旧唐书》是唯一含有标准的表述，宣布此举乃奉天命承历代帝王伟业的文献。提到与这次仪式本身相关的某些细节之后，敕令接着说：

中夏见管，维唐是君；西裔一方，大蕃为主。自今而后，屏去兵革，宿忿旧恶，廓焉消除，追崇舅甥，曩昔结援。边堠撤警，戎烽韬烟，患难相恤，暴掠不作，亭障瓯脱，绝其交侵。襟带要害，谨守如故，彼无此诈，此无彼虞。呜呼！爱人为仁，保境为信，畏天为智，事神为礼，有一不至，灾于躬。塞山崇崇，河水汤汤，日吉辰良，奠其两疆，西为大蕃，东为巨唐。[202]

这一盟文的语言非常有趣。将含贬损义的吐蕃变成更加正面的大蕃，这或许可以解读为唐朝国运衰落的某种反映。[203]

盟文中再次重申传统的儒家伦理观：仁、信、智和礼（benevolence, faith, wisdom and ritual）——即五常（Five Constant Virtues）[204]内容的大致罗列，也就不足为奇了，并且还表达了回到过去的舅甥关系的愿望。

这次和盟之后，虽然紧接着有一些小的袭击，不过和盟好像收到了长效，接下来若干年的记载大多数是有关吐蕃朝贡唐廷的内容。

根据传说，藏文历史文献中描述为典型的邪恶君主，即吐蕃最后一位统治者——反佛赞普朗达磨在842年被一位僧人所杀。后来《旧唐书》对这次导致吐蕃中央集权崩溃的刺杀行为的记载，是迄今最为简略的。其他文献对于刺杀行为之后的继位争端以及导致吐蕃王朝崩溃的内部斗争的记载更为详细。四种文献的共同之处是，都记载了849年唐朝收复了被吐蕃占据了长达一百多年的许多领土。[205]其中，最为简短，但最富有戏剧性的是《旧唐书》的记载，里面有河（黄河九曲）、陇（陇域）地区欢呼雀跃的老百姓在玄宗出现在他们面前时高呼"（吾皇）万岁！"（Long Live the Emperor!）的情景。[206]

虽然《资治通鉴》对吐蕃的记载一直到933年，[207]但有关大唐王朝与雅垄王朝之间官方关系的记载可以说早在842年朗达磨赞普死亡之后就结束了。因此，本文考察的最后段落只能是两部正史（旧唐书和新唐书）吐蕃传里所附的"史家评论"：

史臣曰：戎狄之为患也久矣！自秦、汉已还，载籍大备，可得而详也。但世罕小康，君无常圣，我衰则彼盛，我盛则彼衰，盛则侵我郊圻，衰则服我声教。怀柔之道，备预之方，儒臣多议于和亲，武将唯期于战胜，此其大较也。彼吐蕃者，西陲开国，积有岁年，蚕食邻蕃，以恢土宇。高宗朝，地方万里，与我抗衡，近代以来，莫之兴盛。至如式遏边境，命制出师，一彼一此，或胜或负，可谓劳矣。迨至幽陵盗起，乘舆播迁，戍卒咸归，河、湟失守，此又天假之也。自兹密

尔京邑，时纵寇掠，虽每遣行人，来修旧好，玉帛才至于上国；烽燧已及于近郊，背惠食言，不顾礼仪，即可知也。夫要以神明，责其诚信，平凉之会，奋其诈谋，此又不可以忠信而御也。孔子曰："夷狄之有君，不如诸夏之亡也。"[208]诚哉是言！

赞曰：西戎之地，吐蕃是强。蚕食邻国，鹰扬汉江。乍叛乍服，或弛或张。礼仪虽摄，其心豺狼。[209]

新唐书里更加简短的"赞"就颇为不同了，将唐和吐蕃的交往与唐和回纥的关系进行对比，而且特别对玄宗为了唐朝国运而实施的侵略扩张主义颇有微词，还用图解式的方法描绘了吐蕃人对首都长安的数次进攻。

结语

最后阶段史载最突出的特征就是对德宗的描绘。考察一下唐蕃关系史载，就可看出德宗从一个倾向于与吐蕃人友好的皇帝向一个备受吐蕃背信离心而依然坚持原则、重视现实而非形式的皇帝转变的过程。德宗本来就渴望与吐蕃联盟，并且期望从中扩展利益而宁愿牺牲某些礼仪形式，这种印象，因他愿意改变外交用语并采取了非进攻性的防卫政策而得到了加强。因为平凉事件使德宗的缓和政策明显失败之后，他并没有受到任何责难，相反是他自己承担责任，这可以视为其谦卑品质的典范表现。德宗在位的最后年月，其特征基本上是吐蕃人背信弃义，而对其处理来使的描写中，表现出他以"仁"缓和双方冲突。德宗朝结束后，提到了吐蕃人到其陵墓祭吊，确认人们对他的总印象：一个以德待蛮的皇帝。

史料中对德宗的大臣李密的描写却多少有些矛盾色彩。虽然正史和《唐会要》中李密只是与颇为成功的大盟计划有关，但《资治通鉴》却间接的表示他在一定程度上对唐蕃关系的不和负有责任，这种不和导致平凉事件的发生。

他的吐蕃对手尚结赞原先是一个勤勉而卓有成效的大相，但

在往后的一系列事件中却被描绘成一个极度欺诈狡猾之人。这在有关787年以后吐蕃人的多数评述确实如此，尤其是在正史的赞里达到了极致。如果说早期有据表明在语言使用上有所改善，即上述封臣（国）在臣礼语言上更适合于敌方的话，那么，晚期的言辞就几近于嘲讽。吐蕃人对待唐朝俘虏的描写，形象地描写了吐蕃人的残暴，以唤起人们的极度感伤情怀。主要是用野兽暗喻手法，塑造吐蕃人凶残如兽的形象。

有关一位祖先为汉人的吐蕃官员对汉人俘虏的讲话的记载，微妙地涉及到了许多历史编纂主题。除了指责武则天之外，还重申了"至上神话（myth of superiority）"，这件事也表明这些记载以朝廷为中心的程度。吐蕃军官们的重要性渊源于其与王室家族的关系。这种影响并不限于这一时期的记载，而且出现在本文研究的所有史料中。

最后，正史里的赞值得评论一番。人们常常认为，虽然中国历史是说教性的，但很少是解释性的。不过，史家的评述以及赞语似乎在一次次试图总结和确定采用既定政策原则的因果关系，比如，将玄宗治下唐朝国运之衰落归因于皇帝"德"之缺乏；努力将唐蕃关系的年代纳入唐朝帝王更替的环境内来处理。结尾处的引文明确地肯定了中国至上的主题。

Ⅵ. 综述与结论

在总结本文的发现之前，把它们放在更广阔的语境中，并对有关唐蕃关系目前的观点进行简要的讨论是比较合适的。这个问题也具有某些现实性，即目前对吐蕃的历史地位展开的学术和政治辩论。[210]

只要考察一些中国历史的教科书及其他权威史料，就可以吃惊地发现，唐蕃关系被错误诠释到了什么样的程度。[211]幸好有关唐代历史的权威西文著述并不是这样，《剑桥中国史》（the Cam-

bridge History of China)第三卷对这一主题的论述虽然只是个概要，但颇为公允。白桂滋的近著《中亚的吐蕃王国》，以其“国际主义者”的观点，阐述了传统中国历史编纂史料中有关外交关系的种种偏见的影响。

本文并不打算对政界和学术界争论的种种问题作出明确的回答；这里要表明的观点是，当代的吐蕃关系史学家们意见之分歧，显然是因其对史料中不同历史编纂主题和种种偏见的信任度的不同所致。

史料编纂主题的分类

史料中纷繁复杂的主题和偏见可以分为两大类：意识形态类和年代学类。迄今为止，意识形态主题中最为流行的是中国中心论（the Sino-centric worldview）和“至上神话”（myth of superiority）。这一主题可见于（唐代）所有历史时期记载的史料中，并以各种不同的形式出现。

主要的形式是一种外交上的民族中心主义，表现的方式各不相同，动辄就以专门的称呼指称外民族（蛮族或封臣），尤其是藏族。这一主题至今可见于有关战争或和平的史载中：松赞干布臣服的言行，玄宗朝对“臣礼”（vassal protocol）的重视，以及用仇视刻薄的语言描写平凉事件后吐蕃人的进犯等都是这一主题的事例。文献中非常重要、在本文词汇表里出现的那些术语，也成为这一流行主题的另一些重要证据。

另一种形式是文化上的民族中心主义，事例可见于对正史记载的介绍中，比如文成公主对松赞干布治下吐蕃的影响，论弥萨（Lun-mi-sa）出使武后唐廷的记载，以及涉及英公（Duke of Ying）五世孙的事件等。这两类中国中心主义（Sinocentrism），外交和文化上的主题，并不是各不相干的两个概念，“蛮族”（barbarian）的形象都服务于两者。

另一个意识形态主题就是对儒家学说的重视。这种重视在不同程度上普遍存在于或潜存于所有的主题,包括上述那些主题之中。有效地作为儒家思想传播手段使用的一种形式,就是对唐蕃关系中重要人物的刻画。重要人物特征,都是根据其与儒家道德模式一致的程度来决定受到的"赏罚"(praise and blame):唐太宗和松赞干布被刻画为道德的创建者;武则天被描写为中唐时期的篡位者;郭子仪被塑造成大臣的典范,以及其他许多官员形象等。同样的处理方式也运用于社会集团,特别是把吐蕃人作为一个整体来处理。这些评判运用的标准来源于正统观念,其中主要者是五种关系和五种永恒道德(五常)的典范。

最后,作者们的意识形态观点也在其对某些模范官员及其政策主张的同情中反映出来。对郭子仪、陈子昂等人的褒扬上文以及提及;作者暗示的和平主义(选择"文"而非"武"),在某些事件的讨论中也明显可见。

年代学主题主要是与唐代王朝更替有关。有一个上文已经提到:按照顺序重点放在统治者身上,从道德缔造者(太宗),经中唐的篡位者(武则天),再到中唐的复兴者(玄宗,或者也许是德宗)。由于年代的原因,唐蕃关系史载中没有包括对最后一位邪恶的统治者的描写。对唐代统治者道德品质的重视,扭曲了对唐蕃关系的理解,于是乎唐代政权就依赖于皇帝的"德"。所以,太宗被认为是贯彻了有效的吐蕃政策,不过,纯粹从军事或领土的角度看,玄宗则更为成功。相似者有,武后的政策被认为是效力低下的,而事实上,她统治的时期却享有了相对的和平。

意识形态和年代两类主题之间的区别并不明显。意识形态主题在年代主题的语境下发挥作用,而年代主题则源源于意识形态的种种设想。

史料编纂偏见的范围

本来期望本文可以对比官方和非官方的史料,以便测量种种偏见的变异度。由于有必要将分析的史料限定在四种官方史料范围,因此现在要测量偏见的变异度变得更加困难。不管怎样,从其他史料,包括非汉语史料吸取素材,对吐蕃关系进行的某些第二手研究,可以为试图判断这种偏见的程度提供一个基础。

偏见最明显的表现形式是那些提升中国中心论或者更准确的说提升儒家观念的方方面面。唐代官方史料中吐蕃地位有这样一个总的特征:是符合某个特定范围需要的受到限制的一个政体。根本就没有将吐蕃作为一个有不局限于与唐朝相关的、自身利益的独立国家来看待吐蕃历史。总是把吐蕃作为臣属关系来加以讨论,要么臣服、要么反叛。实际上,用来描述吐蕃侵唐的许多术语也用来叙述唐朝内部的叛乱。[212]这种对与中国利益无关的任何事实存在的否认,应用于中国传统历史编纂有关外交关系的全部记载中,并且肇源于外交政策及其哲学背景。

唐蕃关系适用于中国中心论这个特定范围的程度是普遍深入的。不过,令人吃惊的是,史家们并没有(像人们期待的那样)在任何积极的程度上采用汉代史料(Han Histories)中的术语和策略。尽管"和亲"关系在吐蕃关系史载中占有显著的地位,但却根本没有提到"羁縻"或"以夷伐夷"之类的用法,即便这些政策的采用起到的效果颇为相同。[213]

最后,值得一提的是,强调这些主题和偏见的最明显而有效的方式是唐朝和吐蕃的人物都直接引经据典。现存史料中征引的讲话、信函和盟文等是对各种历史编纂主题予以强调的最为显眼的例子。

结语:对汉文史料的价值评估

任何试图在几个章节的分析基础上对卷帙浩繁的历史文献下一个结论都是多少有些危险的。尽管如此,还是可以根据其中有关唐蕃关系史料文献的对比列举出某些一般的评述。

《旧唐书》和《新唐书》最高程度地表露了这些偏见,最高程度地对它们予以了诠释。

前者可以说是通过后者得以实现,任何诠释都从作者的意识形态出发,随之表现为某些历史编纂的偏见。赞语部分概括了正史的观点,将历史编纂的主题和方法应用到整个唐蕃关系的论述。《新唐书》的作者们试图对旧著道德方面的改进并没有立竿见影地表现在我们考察的章节里;如果要说有什么区别的话,两部著作中《旧唐书》看起来具有更加明显的说教性质。

在《资治通鉴》中,历史编纂主题主要是通过对材料的选择予以强调的。直接引经据典的情况较少,诠释以及回顾性分析,如果说有的话也是寥寥无几。《资治通鉴》在年代记录方面最为准确,最注重事实。正如《考异》里所评述的那样,这要归功于司马光的严谨标准。在历史编纂学性质过于历史学性质的研究中,《考异》在提供背景材料方面帮助最大。值得注意的是,在本文考察的史料中,《资治通鉴》是唐蕃关系描写方面相对来说最客观的了。还应该提到的是,它也是本文考察的文献中最富有外交特点和朝廷中心特点的。

《唐会要》的覆盖面非常奇怪;虽然在某些事件的记载上它最为详细,但却存在某些大的缺陷。很难对其主题的分类和偏见的程度作一般的评价,因为样本太小。尽管如此,可以说史料中表现出来的大多数主题也呈现在了《唐会要》里。跟《资治通鉴》一样,这一文献虽然类似正史里的那些介绍性文字,但只是对事件标注了年代而没有回顾性分析。

概而言之，期望本研究的基调不会太富于批判性或有任何偶像破坏的意味。中国中心的主题自然只能在汉文史料见到。本研究并不试图去怀疑汉文文献，而是努力更加准确地鉴别其潜在的主题及其表现的方式；本文并没有否认这样的事实，即这些文献中有大量丰富的历史文献材料。对这些史料最后的价值评估是，它们能告诉我们许多有关哲学和意识形态气氛，正如它们所描写的事件那样，它们也就是在那样的气氛下写成的。认识到这种气氛，也就是承认客观史料和史家们的主观影响之间有分歧，如果不是绝对分歧的话，也是更加清楚的分歧。

参考文献目录

中世纪史料(Medieval Sources)

刘昫编修《旧唐书》，16 册，上海：中华书局，1975。[CTS]

欧阳修编修《新唐书》，20 册，上海：中华书局，1975。[HTS]

司马光编修《资治通鉴》，10 册，北京：中华书局，1956。[TCTC]

王溥纂修《唐会要》，16 册，上海：商务印书馆，1936。[THY]

文集(Collective Publications)

费正清(John K. Fairbank)编：《中国宇宙观：传统中国的外交》(*The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations*)麻省剑桥：哈佛大学出版社，1968。

费正清、Edwin O. Reichauer 和 Albert M. Craig 所著《东亚的传统与变化》(*East Asia Tradition and Transformation*)，波士顿：Houghton Mifflin，1978。

乔治高(Kao, George)编：《过去的翻译：中国历史和历史编纂学》(*The Translation of Things Past: Chinese History and Historiography*)，香港：中文大学出版社，1982。

唐纳德·莱斯利(Donald D. Leslie)、柯林·麦克拉斯(Colin Mackerras)和王庚武(Wang Gungwu)编：《中国历史史料论集》(*Essays on the Sources for Chinese History*)，堪培拉：澳大利亚国立大学出版社，1973。

蒲立本(E. G. Pulleyblank)和比斯里(W. G. Beasley)编：《中日史家》(*Historians of China and Japan*)，伦敦：牛津大学出版社，1961。[HCJ]

Denis Twitchett and Michael Loewe, 编:《剑桥中国史第 1 卷:秦汉帝国,公元前 221 – 公元 220 年》(*The Cambridge History of China* v. I the Ch'in and Han empires, 221 B. C. -A. D. 220),剑桥大学出版社,1986。[CHC, v. I]

Denis Twitchett and Michael Loewe, 编:《剑桥中国史第 3 卷:隋唐中国,589 – 906 年》(*The Cambridge History of China* v. III the Sui and T'ang China, 589-906),剑桥大学出版社,1986。[CHC, v. III]

第二手研究(Secondary Studies)

Zahirruddin Ahmad:《17 世纪的汉藏关系》(*Sino-Tibetan Relations in the Seventeenth Century*),罗马:Is. M. E. O., 1970。

Charles Backus:《南诏王国与唐代中国西南边疆的关系》(*The Nan-chao Kingdom and T'ang China's southwestern Frontier*),剑桥大学出版社,1981。

白桂滋(Christopher Beckwith):《中亚的吐蕃王国》(*The Tibetan Empire in Central Asia*),普林斯顿:普林斯顿大学出版社,1987。

Knight Biggerstaff 和 Ssu-yu Teng 合编:《汉学参考文献注释书目》(*An Annotated Bibliography of Selected Chinese Reference Works*),修订本,麻省剑桥:哈佛大学出版社,1950。

E. H. Carr:《什么是历史》(*What is Hostory?*), Harmondsworth: Penguin, 1961。

Wing-Tsit Chan 译编:《中国哲学史料手册》(*A Source Book in Chinese Philosophy*),普林斯顿大学出版社,1963。

Hugh R. Clark:"马勒、缰绳和混血:唐代边疆政策的个案研究"(*Bridles, Halters and Hybrids: A Case Study in T'ang Frontier Policy*),载《唐研究》(T'ang Studies)6(1988):49 – 68 页。

Rafe de Crespigny:"羌族与汉帝国:边疆政策研究 II:边疆战争以及公元 50 – 150 年间的重大叛乱"(*The Ch'iang Barbarians and the Empire of Han: a Study in Frontier Policy, Part II Frontier War and the Great Rebellions* 50-150 *A. D.*),载《远东史论集》(Papers on Far Eastern history),第 18 期(1978 年 9 月):193 – 245 页。

Michael R. Drompp:"一位在亚洲内陆的唐朝冒险家"(*A T'ang Adventurer in Inner Asia*),载《唐研究》(T'ang Studies)6(1988):1 – 23 页。

H. H. Dubs:"中国历史的可靠性"(*The Reliability of Chinese histories*),

载《远东季刊》(*Far Eastern Quarterly*) VI, No. 1(1964):23 - 43。

C. P. Fitzgerald:《天子》(*The Son of Heaven*),剑桥大学出版社,1933。

A. C. Graham 译:《晚唐诗》(*Poems of the Late T'ang*), Harmondsworth: Penguin, 1973。

R. W. L. Guisso:《武则天与唐代中国的合法政治》(*Wu Tse-t'ien and the Politics of Legitimation in T'ang China*), Bellingham, WA: Western Washington, 1978。

Eric Haarh:《雅垄王朝》(*The Yar-lung Dynasty*),哥本哈根:G. E. C. Gad's Forlag, 1969。

Han Yu-shan:《中国历史编纂学基础》(*Elements of Chinese Historiography*),好莱坞:W. M. Hawley, 1955。

Charles O. Hucker:《过去的中华帝国》(*China's Imperial Past*),斯坦福大学出版社,1975。

A. F. P. Hulsewe:《早期中亚的中国:公元前 125 - 公元 23》(*China in Central Asia the Early Stage: 125 B. C. -A. D.* 23), Leiden: E. J. Brill, 1979。

Hung Chin-fu:"中国与蛮族:西方有关亚洲内陆历史编纂学的误解"(*China and the Barbarians: Misconceptions in Western Historiography of Inner Asia*),载《哈佛亚洲研究学报》(HJAS)第 41 卷, no. 2 (1981):597 - 628。

洪威廉(William Hung):"公元 708 年以前唐代的编史机构"(*The T'ang Bureau of Historiography Before* 708),载《哈佛亚洲研究学报》(HJAS)第 23 卷(1961):93 - 101。

Kaneko Shuichi:"唐代外交关系与外交信函"(*T'ang International Relations and Diplomatic Correspondence*),载 Acta Asiatica 55 (东京:The Toho Gakkai, 1988):75 - 101。

Don Y. Lee 译:《吐蕃早期关系史》(*The History of Early Relations between China and Tibet*), Bloomington, IN: Eastern Press, 1981。

James Legge 译:《书经》(The Shoo King),《中国经典》(*The Chinese Classics*)之卷 *III*。重印本,香港大学出版社,1960。

李铁铮:《西藏的历史地位》(*The Historical Status of Tibet*),纽约: King's Crown Press, 1956。

柯林 · 麦克拉斯(Colin Makerras)编译:《唐代史料中所载的维吾尔王

朝》(*The Uighur Empire according to the T'ang Dynastic Histories*),堪培拉:澳大利亚国立大学出版社,1972。

Roy A. Miller 译:《Kodai Chibetto Shi Kenkyu 内容摘要》(*Summary of Contents in Kodai Chibetto Shi Kenkyu*),Kodai Chibetto Shi Kenkyu 系 Hisashi Sato 所著,2 卷,京都:Dohosha,1977。

Gabrielle Mole:《从北魏到五代的吐谷浑史》(*The T'u-yu-hun History from the Northern Wei to the Time of the Five Dynasties*),罗马:Is. M. E. O.,1970。

Larry W. Moses:"唐代与亚洲内陆蛮族的朝贡关系"(*T'ang Tribute Relations with the Inner-Asian Barbarian*),载《唐代社会论集》(*Essays on T'ang Society*),John Curtis Perry 和 Bardwell L. Smith 编,Leiden:E. J. Brill, 1976:61-89。

伯希和(Paul Pelliot)译:《古代西藏史》(*Histoire Ancienne du Tibet*),巴黎:Libraire d'Amerique et d'Orient,1961。[HAT]

Michael van Walt van Prague:《西藏的地位》(*The Status of Tibet*),Boulder, CO: Westview Press, 1987。

蒲立本(E. G. Pulleyblank):"《资治通鉴考异》与 730-63 年的历史史料"(*The Tzyjyh Tongjiann Kaoyih and the Sources for the History of the Period 730-63*),载《东方与非洲研究学院学报》(*Bulletin of the School of Oriental and African Studies*),v. XIII(1949-1950):448-474。

黎吉生(Hugh Richardson):《早期吐蕃碑铭文献集》(*A Corpus of Early Tibetan Inscriptions*),Hertford:Royal Asiatic Society,1985。

黎吉生(Hugh Richardson):"*Ming-si-lie and Fish-Bag*",载于《藏学学刊》(*Bulletin of Tibetology*)第 7 期(1970):5-6。

Robert des Rotours 译:《研究论著》(Le traite des examens),巴黎:Libraire Ernest Leroux,1932。

C. B. Sargent:"辅助历史:班固与西汉的史载"(*Subsidized History, Pan Ku and Historical Records of the Former Han Dynasty*),载《远东季刊》(*Far Eastern Quarterly*)III,no. 2 (1944 年 2 月):119-143。

石泰安(R. A. Stein):《西藏的文明》(*Tibetan Civilization*),J. E. Stapleton Draper 英译,伦敦:Faber and Faber, 1972。

布尔顿·华琛(Burton Watson)英译:《庄子全编》(*The Complete Works of*

Chuang-Tzu),纽约:哥伦比亚大学出版社,1968。

余英时:《汉代中国的贸易与扩张:汉-蛮经济关系结构研究》(*Trade and Expansion in Han China: A Study in the Structure of Sino-Barbarian Economic Relations*),伯克利:加利福尼亚大学出版社,1967。

注 释

[1] 译注:此文系作者1990年在多伦多大学的硕士学位论文。

[2] 比如说,可以参阅白桂滋(Christopher Beckwith)的《中亚的吐蕃王国》(普林斯顿:普林斯顿大学出版社,1987);柯林·麦克拉斯(Colin Mackerras)的《唐代史料中所载的维吾尔王朝》(*The Uighur Empire according to the T'ang Dynastic Histories*)(堪培拉:澳大利亚大学出版社,1972);以及Zahirruddin Ahmad的《17世纪的汉藏关系》(*Sino-Tibetan relations in the Seventeenth Century*)(罗马:Is. M. E. O., 1970)。后一种文献虽然讲的是600年以后的事情,但也包含了对直截了当接受汉藏文史料里的记载潜存的种种危险性进行了有趣而相关的讨论。

[3] 比如,可以参阅Gustav Streseman描述的论文筛选所使用方法的绝妙例子,此文刊于在E. H. Carr的《什么是历史》(*What is Hostory?*)(Harmondsworth: Penguin, 1961)第16-19页。

[4] 译者注——"五服"说最早见《尚书·禹贡》:五百里甸服:百里赋纳总,二百里纳,三百里纳秸,服四百里粟,五百里米。五百里侯服:百里采,二百里男邦,三百里诸侯。五百里绥服:三百里揆文教,二百里奋武卫。五百里要服:三百里夷,二百里蔡。五百里荒服:三百里蛮,二百里流。

[5] 这或许是指半蛮化(semi-barbarian southern)的楚国和越国,尽管属于"天下"(T'ien-hsia),但并不认为是"中国"(Chung-kuo)的一部分。见杨联"中国宇宙观历史札记"(*Historical Notes on the Chinese World Order*),载费正清(John K. Fairbank)编《中国宇宙观:传统中国的外交》(*The Chinese World Order Traditional China's Foreign Relations* 麻省剑桥:哈佛大学出版社,1968),第21页。

[6] 这可能是指吴国,据说该国肇源于周在诸蛮族中的一个前哨国。见费

正清、Edwin O. Reichauer 和 Albert M. Craig 所著《东亚的传统与变化》(*East Asia Tradition and Transformation*)(波士顿:Houghton Mifflin,1978),第 35 页。

[7] 译者注——所谓"九畿",据《周礼·夏官·大司马》云:九畿之籍,施邦国之政职,方千里曰国畿,其外五百里曰侯畿;又其外五百里曰甸畿;又其外五百里曰男畿;又其外五百里曰采畿;又其外五百里曰卫畿;又其外五百里曰蛮畿;又其外五百里曰夷畿;又其外五百里曰镇畿;又其外五百里曰蕃畿。

[8] 关于中国中心论(Sinocentric worldview)中"德"(te)的地位之讨论,参阅杨联陞的"历史札记"(Historical Notes),载《中国宇宙观》(*The Chinese World Order*),第 43 - 44 页。这个体系并不像它显示的那样严格,因为元朝也允许外族完全征服中国之后掌握"天命"(mandate of heaven)。

[9] 汉语史料使用这些术语证据,参见 M. A. N. Loewe 为 A. F. P. Hulsewe 的 *China in Central Asia the Early Stage*: 125 *B. C.* -*A. D.* 23 所写引言,52 - 53。

[10] 在《中亚的吐蕃王国》103 页注 117 里有关于"蕃"这个术语含义的一个讨论。虽然白桂滋把它视为一个中性词,但它的标准释义包含了野蛮或未开化的观念。

[11] 比如《论语》(*Analects*),9:13,13:19。

[12] 杨联陞的"历史札记"(Historical Notes),载《中国宇宙观》(*The Chinese World Order*),第 24 - 26 页。

[13] 王庚武(Wang Gung-wu),"明初与东南亚的关系:背景介绍"(*Early Ming Relations with South East Asia: A Background Essay*),载《中国宇宙观:传统中国的外交》(*The Chinese World Order Traditional China's Foreign Relations* 麻省剑桥:哈佛大学出版社,1968),第 37 页。不见于此的不同说法,在《庄子》第 28 篇讲述的关于伟大的 Tan-fu 王寓言故事里有载。这个说法也见于同时期的其他汉文文献,讲述一个国王的故事,该王认定他的人民比国土更为宝贵,在氐(Ti)部族的威胁之下,他带着自己的人民一切撤退。见《庄子全编》(*The Complete Works of Chuang-Tzu*)布尔顿·华琛(Burton Watson)英译(纽约:哥伦

比亚大学出版社,1968),第310页。

[14] 见P. van der Loon的"古代中国的编年史与历史观念的成长"(*The Ancient Chinese Chronicles and the Growth of Historical Ideals*),载蒲立本(E. G. Pulleyblank)和比斯里(W. G. Beasley)编的《中日史家》(*Historians of China and Japan*)(伦敦,1961)。

[15] 《剑桥中国史》,第1卷,第380页。

[16] 余英时:《汉代中国的贸易与扩张:汉-蛮经济关系结构研究》(*Trade and Expansion in Han China: A Study in the Structure of Sino-barbarian Economic Relations*),伯克利,加利福尼亚大学出版社,1967,第194页。

[17] 这种强调很可能是史官们首创,随即传到到史家们那里,后者没有任何理由去反对它。

[18] 不过,或许这是一个天真的想法。汉代的官员可能只是简单地认为,只要和亲成功他们就满意,参见例子如the memorial of Chia I(201-169 B.C.),载余英时:《汉代中国的贸易与扩张:汉-蛮经济关系结构研究》(*Trade and Expansion in Han China: A Study in the Structure of Sino-barbarian Economic Relations*),伯克利,加利福尼亚大学出版社,1967,第36-37页。

[19] 余英时:《汉代中国的贸易与扩张:汉-蛮经济关系结构研究》(*Trade and Expansion in Han China: A Study in the Structure of Sino-barbarian Economic Relations*),伯克利,加利福尼亚大学出版社,1967,第38-40页,也可参考Chia I的讲话,译文见第11页。

[20] 正如Hulsewe在其China in Central Asia第5页中所注,这种意图最明显的例子,可见于在历代正史有关外族各节末尾所附的史家评论。参见本文第五章对唐代正史"吐蕃"篇中史家评述的分析。

[21] 王庚武(Wang Gung-wu),"明初与东南亚的关系:背景介绍"(*Early Ming Relations with South East Asia: A Background Essay*),载《中国宇宙观:传统中国的外交》(*The Chinese World Order Traditional China's Foreign Relations* 麻省剑桥:哈佛大学出版社,1968),第41页。王指出,班固最先开始将所有的使节都描写为朝贡使者,这种做法持续混淆了整个中华帝国时期汉-外接触的真实性。例子见Larry W. Moses的"唐代与亚洲内陆蛮族的朝贡关系"(*T'ang Tribute Relations with*

the Inner-Asian Barbarian),载《唐代社会论集》(*Essays on T'ang Society*),John Curtis Perry 和 Bardwell L. Smith 编(Leiden: E. J. Brill, 1976),第61-89页。

[22] 参见 *Hulsewe* 的 *China in Central Asia*,第28-29页,52-53页。

[23] 有关这种延迟对《汉书》的影响,参阅 Hulsewe 的 *China in Central Asia*,第25-26页。

[24] 对于20世纪的一个研究生来说也同样不能准确的理解。

[25] 唐代历史编纂学的研究,有一些优秀的成果,比如 Robert des Rotours 翻译的《研究论著》(*Le traite des examens*)(巴黎:Libraire Ernest Leroux,1932);洪威廉(William Hung)的"公元708年以前唐代的编史机构"(*The T'ang Bureau of Historiography before* 708),载《哈佛亚洲研究学报》(*HJAS*)第23卷,第93-101页;还有蒲立本的"中国历史批评:刘知几和司马光"(*Chinese Historical Criticism: Liu Chih-chi and Ssu-ma Kuang*),载《中日史家》(HCJ),第135-151页。

[26] 确切的说"史馆"这个名称什么时候开始使用还不清楚。据洪威廉的研究,最早使用它是在703年。见洪威廉(William Hung)的"公元708年以前唐代的编史机构"(*The T'ang Bureau of Historiography before* 708),载《哈佛亚洲研究学报》(HJAS)第23卷,第99页。

[27] 根据洪威廉的研究,这个步骤是有积极意义的,"因为它意味着承认了文字能力与编史技巧不是一回事儿"。见洪威廉(William Hung)的"公元708年以前唐代的编史机构"(*The T'ang Bureau of Historiography before* 708),载《哈佛亚洲研究学报》(HJAS)第23卷,第100页。

[28] 参阅洪威廉(William Hung)的"公元708年以前唐代的编史机构"(*The T'ang Bureau of Historiography before* 708),载《哈佛亚洲研究学报》(HJAS)第23卷,第100页;以及 Rafe de Crespigny 的"通史"(*Universal Histories*),载唐纳德·莱斯利(Donald D. Leslie)、柯林·麦克拉斯和王庚武编的《中国历史史料论集》(*Essays on the Sources for Chinese History*),堪培拉:澳大利亚国立大学出版社,1973),第68页。

[29] 下文中的许多讨论源自蒲立本的"中国历史批评:刘知几和司马光"(*Chinese Historical Criticism: Liu Chih-chi and Ssu-ma Kuang*),载《中日史家》(HCJ),第139-140页。

[30] 可能《唐大诏令记》(Tang Ta chao-ling-chi)就是刘知几的建议下产生的。蒲立本的"中国历史批评:刘知几和司马光"(*Chinese Historical Criticism: Liu Chih-chi and Ssu-ma Kuang*),载《中日史家》(*HCJ*),第146页。

[31] 蒲立本的"中国历史批评:刘知几和司马光"(*Chinese Historical Criticism: Liu Chih-chi and Ssu-ma Kuang*),载《中日史家》(HCJ),第147页。

[32] Denis Twitchett的"导言"(Introduction),载《剑桥中国史》(*Cambridge History of China*),第3卷第1部分(剑桥大学出版社:剑桥,1979),第42页。

[33] 《剑桥中国史》(CHC),第3卷(剑桥大学出版社:剑桥,1979),第461-463页。

[34] 《旧唐书》,196a,5219 – 5220;《新唐书》,216b,6071 – 6073;《唐会要》,97,1729 – 1730。

[35] 柯林·麦克拉斯的《唐代史料中所载的维吾尔王朝》(*The Uighur Empire according to the T'ang Dynastic Histories*)(堪培拉:澳大利亚大学出版社,1972),第2 – 4页。

[36] 特别是,《新唐书》的目的是想进一步加强《旧唐书》已有的道德和说教价值。柯林·麦克拉斯的《唐代史料中所载的维吾尔王朝》(*The Uighur Empire according to the T'ang Dynastic Histories*)(堪培拉:澳大利亚大学出版社,1972),第2页。

[37] 在我准备本论文的最后阶段,我才得知,有一部特别详细的研究《新唐书》吐蕃卷的著作。王忠的《新唐书吐蕃鉴证》(香港,1958)对《新唐书》吐蕃卷进行了逐段分析,注明了其他文献里相应的记载,并对文献中有关人名、地名的晦涩指出做了说明。

[38] 参阅柯林·麦克拉斯的《唐代史料中所载的维吾尔王朝》(*The Uighur Empire according to the T'ang Dynastic Histories*)(堪培拉:澳大利亚大学出版社,1972),第2页。

[39] 《旧唐书》第196卷有好些个译本。最早的是S. W. Bushell的译本,见于《皇家亚洲学会学报》(*Journal of the Royal Asiatic Society*),新增系列,12(1880):435 – 541。可惜的是,这一期在多伦多大学的图书

馆里消失了,最后通过馆际互借部也未能找到。本研究经常参考的是新、旧唐书吐蕃传的法文译本,是鼎鼎大名的汉学家伯希和(Paul Pelliot)所译,在他死后才出版的《古代吐蕃史》(*Histoire ancienne du Tibet*)(巴黎:美洲与东方图书馆,1961)。《旧唐书》吐蕃传新近的英译本是 Don Y. Lee 发表的《早期唐蕃史》(*The Early History of China and Tibet*)(Bloomington, IN: Eastern Press, 1981)。该译本不太平实,而且注解极少。不管怎样,它有助于我找到相关的段落内容。

[40] 《中亚的吐蕃王国》(TECA),第 240 页。

[41] 我不能令人满意地解释为什么这一年成为分界点,因为它并没有与唐蕃双方皇位更替或重要事件相应。也许是因为著述篇幅分配的缘故(参见本研究第八章引言)。

[42] 虽然西方有关《资治通鉴》的研究对于本研究的广度而言还远远不够,但也出版了好些相关的研究成果:蒲立本的"《资治通鉴考异》与 730－63 年的历史史料"(*The Tzyjyh Tongjiann Kaoyih and the Sources for the History of the Period* 730-63),载《东方与非洲研究学院学报》(*Bulletin of the School of Oriental and African Studies*), v. XIII(1949－1950):448－474;蒲立本的"中国历史批评:刘知几和司马光"(*Chinese Historical Criticism: Liu Chih-chi and Ssu-ma Kuang*),载《中日史家》(HCJ),第 135－151 页;以及 Robert des Rotours 翻译的《研究论著》(Le traite des examens)(巴黎:Libraire Ernest Leroux,1932),第 74－81 页。另一个文献直到我的论文撰写到最后阶段时才进入我的视线,它是《资治通鉴》中与吐蕃相关的全部史料的汇编,题为《通鉴吐蕃史料》(拉萨:西藏人民出版社,1982)。

[43] 蒲立本的"中国历史批评:刘知几和司马光"(*Chinese Historical Criticism: Liu Chih-chi and Ssu-ma Kuang*),载《中日史家》(HCJ),第 158 页。

[44] 本文使用的四部史著中,这是学术界研究得最少的。有关《唐会要》的来源和性质的材料,可见于 Knight Biggerstaff 和 Ssu-yu Teng 合编的《汉学参考文献注释书目》(*An Annotated Bibliography of Selected Chinese Reference Works*),修订本(麻省剑桥:哈佛大学出版社,1950),第 160－161 页;以及 Robert des Rotours 翻译的《研究论著》(Le traite des

examens)(巴黎:Libraire Ernest Leroux,1932),第92-93页。在蒲立本的"中国历史批评:刘知几和司马光"(*Chinese Historical Criticism: Liu Chih-chi and Ssu-ma Kuang*),载《中日史家》(HCJ),第152页对《唐会要》的地位有一个简要的讨论,这一讨论主要是在Knight Biggerstaff和Ssu-yu Teng的基础上进行的。

[45] 《旧唐书》,196a,5219-5220;《新唐书》,216b,6071-6073;《唐会要》,97,1729-1730。

[46] 虽然汉文史籍中经常宣称青海地区(Kokonor region)的羌族是藏人的祖先,但这种鉴定远远没有确定,对这一问题的详细研究则超出了本文的研究范围。要了解雅垄王朝的历史和世系源流,请参阅《中亚的吐蕃王国》,11ff,以及Eric Haarh的《雅垄王朝》(*The Yar-lung Dynasty*)(哥本哈根:G. E. C. Gad's Forlag,1969)。特别有趣的是关于早期吐蕃王国起源于以农业为基础的社会之论据。

[47] 对汉文史籍中吐谷浑史料的研究,见Gabrielle Mole的《从北魏到五代的吐谷浑史》(*The T'u-yu-hun history from the Northern Wei to the time of the Five Dynasties*)(罗马:Is. M. E. O., 1970)。

[48] 《中亚的吐蕃王国》,第18页。

[49] 译者注:吐蕃第31代赞普,又作囊日论赞(nam-ri-slong-btshan),汉文史籍称为"论赞索"。参阅王尧、陈庆英《西藏历史文化辞典》(西藏人民出版社、浙江人民出版社,1998)第185页。

[50] 这里是按照白桂滋推测的年代,《中亚的吐蕃王国》,第19页注30。

[51] 《旧唐书》,196a,5221。

[52] 《新唐书》,216a,6073。

[53] 《中亚的吐蕃王国》,第23页。

[54] 《中亚的吐蕃王国》,第21页。

[55] 关于首次请求外交婚姻的时间,史料记载有分歧。根据《资治通鉴》,194,6107,首次求婚是在634年12月首次遣使赴唐时进行的。这将表明吐蕃人早已熟知中国人的外交实践。《旧唐书》和《新唐书》所载暗示首次求婚是吐蕃使者护送冯德遐回唐廷时所为,并说他们正是从冯德遐那儿得知中国与突厥和吐谷浑统治者之间联姻的。

[56] 《资治通鉴》,194,6139;《旧唐书》,196a,5221;《新唐书》,216a,6073。

[57] 参阅《中亚的吐蕃王国》第23页,注57。

[58] 《资治通鉴》,195,6140。

[59] 《旧唐书》,196a,5221。

[60] 《新唐书》,216a,6074。

[61] 这是《剑桥中国史》(CHC)得出的结论,与《中亚的吐蕃王国》里的分析相符合。

[62] 《资治通鉴》,196,6164。(译者布录原文:(贞观15年)春,正月,甲戌,以吐蕃禄东赞为右卫大将军。上嘉禄东赞善应对,以琅邪公主外孙段氏妻之;辞曰:"臣国中自有妇,父母所聘,不可弃也。且赞普未得谒公主,陪臣何敢先娶!"上益贤之,然欲抚以厚恩,竟不从其志。)在《旧唐书》中,到松赞干布去世噶东赞权力上升的记载之后才出现。

[63] 虽然噶东赞回绝了太宗的允婚,但有一个藏族民间故事说,在回到拉萨的途中,他与这位公主有一段罗曼蒂克关系!参阅石泰安(R. A. Stein)的《西藏的文明》(*Tibetan Civilization*),J. E. Stapleton Draper英译(伦敦:Faber and Faber, 1972)第60页。

[64] 《旧唐书》,196a,5221-5222。

[65] 《新唐书》,216a,6074。

[66] 《资治通鉴》,196,6164。

[67] 《旧唐书》,196a,5222。

[68] 事实上,《旧唐书》的记载非常怪异,颇似汉族官员和和亲联盟的支持者所做的演讲。参阅:余英时:《汉代中国的贸易与扩张:汉-蛮经济关系结构研究》(*Trade and Expansion in Han China: A Study in the Structure of Sino-barbarian Economic Relations*),伯克利,加利福尼亚大学出版社,1967,第36-37页。

[69] 《旧唐书》,196a,5222。

[70] 《旧唐书》,196a,5222;《新唐书》,216a,6074。

[71] "西海"指的是青海(Kokonor)。《中亚的吐蕃王国》,第21页,注42。"郡王"这个封号实质上指的是比王子少低一点。白桂滋认为,这些封号实际上指的是吐谷浑首领,因为他们当时还控制着青海地区。参见《中亚的吐蕃王国》第25页,注71。

[72] 《旧唐书》,196a,5222。

[73] 《资治通鉴》,199,6270。

[74] 《唐会要》,97,1730。

[75] 《新唐书》,216a,6074。

[76] 事实上《旧唐书》载为“賨王”(Tsung-wang)。这里将它修订为“宝王”,我是采纳了白桂滋的观点,参阅《中亚的吐蕃王国》,第25页,注71。

[77] 《资治通鉴》,199,6270。

[78] 《资治通鉴》,201,6335。

[79] 《旧唐书》,196a,5223。

[80] 《新唐书》,216a,6075。这里指的可能是,或者错误地等同于,早先吐谷浑破坏了唐蕃和亲的那个事件。

[81] 《旧唐书》,196a,5223;《新唐书》,216a,6076。

[82] 奇怪地是,这里用“收”(shou)这个词语,因为,这个词常常指的是收复领土。

[83] 《旧唐书》,196a,5224。

[84] 除《资治通鉴》外,史料上的记载都没有明确的时间,可能史料里记载了两次不同的政策商讨。当然,《旧唐书》、《新唐书》和《唐会要》所载包括许多相同的人物,而《资治通鉴》与它们相同处甚少。

[85] 《旧唐书》,196a,5224。

[86] 《资治通鉴》,202,6386－6388。译者补录太学生宋城魏元忠上书一段如下:

太学生宋城魏元忠上封事,言御吐蕃之策,以为:“理国之要,在文与武。今言文者则以辞华为首而不及经纶,言武者则以为骑射为先而不及方略,是皆何益于理乱哉!故陆机著《辨亡》之论,无救河桥之败,养由基射穿七札,不济鄢陵之师,此已然之明效也。古语有之:‘人无常俗,政无理乱,兵无强弱,将有巧拙。’故选将当以智略为本,勇力为末。今朝廷用人,类取将门子弟及死事之家,彼皆庸人,岂足当阃外之任!李左车、陈汤、吕蒙、孟观,皆出贫贱而立殊功,未闻其家代为将也。

夫赏罚者,军国之切务,苟有功不赏,有罪不诛,虽尧、舜不能以致理。议者皆云:‘近日征伐,虚有赏格而无事实。’盖由小才之吏,不

知大体、徒惜勋庸，恐虚仓库。不知士不用命，所损几何！自苏定方征辽东，李破平壤，赏绝不行，勋乃淹滞，不闻斩一台郎，戳一令吏，以谢勋人。大非川之败，薛仁贵、郭待封等不即重诛，(上日下乡)使早诛仁贵等，则自余诸将岂敢失利于后哉！臣恐吐蕃之平，非旦夕可冀也。

又，出师之要，全资马力。臣请开畜马之禁，使百姓皆得畜马；若官军大举，委州县长吏以官钱增价市之，则皆为官有。彼胡虏恃马力以为强，若听人间世而畜之，乃是损彼之强为中国之利也。"先是禁百姓畜马，故元忠言之。上善其言，召见，令直中书省，仗内供奉。

[87] 《唐会要》，97，1731－1732。

[88] 《旧唐书》，196a，5224。"请和"不见于其他史料，或许有疑。

[89] 《中亚的吐蕃王国》，第48页。

[90] 《资治通鉴》，204，6456。

[91] 《旧唐书》，196a，5225(译者注：此处原作者误为5224页)。

[92] 有关这些谈判的详细记载，可见于《中亚的吐蕃王国》，第58－59页。

[93] 本注以及下面一个引文，均见于《新唐书》，216a，6079。

[94] 这里"戎"这个用法也非常有趣，因为此词意为"西边的蛮族"(barbarians in the west)。

[95] 《中亚的吐蕃王国》，第59页，注28。

[96] 《中亚的吐蕃王国》，第59页，注29。

[97] 《中亚的吐蕃王国》，第60页ff。

[98] 这个名字是根据汉文史料音写的。其藏文名字我至今无从得知。

[99] 《旧唐书》，196a，5226。

[100] 《旧唐书》，196a，5226；《新唐书》，216a，6081；《唐会要》，97，1732；《资治通鉴》，208，6610。据《新唐书》和《资治通鉴》所载，这位使节以及随后允婚的决定，发生在707年初。此外，《新唐书》还载头一年(706)的另一次请婚被拒，因为人们感到吐蕃的话不诚实(wen-hua)，而"帝以中国当以信结夷狄，不许。"(译者注：此处注解中把"wen-hua(闻华)"理解为不诚实，误。此处《新唐书》原文为"或言彼来逆公主，且习闻华言，宜勿遣，帝以中国当以信结夷狄，不许。"，可见，此处是"习闻华言"——学习中国话而已。)

[101] 《旧唐书》,196a,5226。这段话未出现于别的文献史料。

[102] 此处用的是"少女"。当然,她不是中宗之女,而是雍王之女。参阅《旧唐书》,196a,5226。这一事实也为吐蕃人所知,763 年吐蕃人占领长安时曾将金城公主的一位亲戚扶上皇位。

[103] 《旧唐书》,196a,5227。

[104] 也可能是当时在皇位的睿宗所写。

[105] 《资治通鉴》,210,6661。正如白桂滋所指出(《中亚的吐蕃王国》,第 76 页,注 124),《旧唐书》所载(196a,5228)把这次攻击作为平常边境冲突的一部分来描写,即"比境"(pi-ching)。

[106] 此词在《资治通鉴》里用的是赂(lu),意思是贿赂。《旧唐书》只说吐蕃人慷慨的送来了礼物(厚遗 hou-wei)。这些说法均可视为对杨矩丢失九曲黄河地区的审判之词。

[107] 《中亚的吐蕃王国》,第 76 页,注 125。

[108] 《资治通鉴》,211,6704(译者注:原作者误记为 6074)。

[109] 例子请见 C. P. Fitzgerald 的《天子》(*The Son of Heaven*)(剑桥大学出版社,1933)。

[110] 《旧唐书》,196a,5220(译者注:应该是 5221)。这个说法不出现于其他史料。

[111] 有一个证据可以反驳这种描述。Btsan-po(汉语:赞普)这个头衔的并不只是用来简单地指臣属,而是指拥有(与中原)同样的地位。白桂滋援引《古代西藏史》(HAT)第 143 页指出,"赞普"实际上在唐代的汉藏词汇中应该翻译为"天子"。参阅《中亚的吐蕃王国》,第 20 页,注 34。

[112] 王庚武(Wang Gung-wu),"明初与东南亚的关系:背景介绍"(*Early Ming Relations with South East Asia: A Background Essay*),载《中国宇宙观:传统中国的外交》(*The Chinese World Order Traditional China's Foreign Relations* 麻省剑桥:哈佛大学出版社,1968),第 37 页。

[113] 这些术语也表明和加强了当权者歧视女性的观念。

[114] 有关武(则天)皇帝历史编纂方面的详尽讨论本身就是一篇冗长专论的主题。参阅 CHC,第 3 卷,329f,以及 R. W. L. Guisso 的《武则天与唐代中国的合法政治》(*Wu Tse-t'ien and the politics of legitimation*

in *Tang China*)附录的历史编纂学注记。

[115] 《中亚的吐蕃王国》,第78页。

[116] 虽然白桂滋将这支军队名称译为"Long Mountain"(《中亚的吐蕃王国》,第80-81页,注144),但我认为这可能是将独(Tu)误为蜀(Shu)。

[117] 《资治通鉴》,211,6705-6706。

[118] 《旧唐书》,196a,5228;《新唐书》,216a,6081;《资治通鉴》,211,6699-6704;《唐会要》,97,1732-1733。显然,皇帝意欲御驾亲征,但当吐蕃人遇到攻击并在威远被打败时,他未能成行。

[119] 《资治通鉴》,211,6706;《新唐书》,216a,6082。

[120] 《中亚的吐蕃王国》,第81页;第99页注84。这个用法也出现在《旧唐书》,196a,5229,里面提到吐蕃的外交方式激怒了玄宗。

[121] 《新唐书》,216a,6082。

[122] 《资治通鉴》,211,6716。

[123] 《资治通鉴》,211,6720。

[124] 《资治通鉴》,212,6734。

[125] 《资治通鉴》,212,6736。

[126] 《资治通鉴》,212,6752。

[127] 《资治通鉴》,213,6776。

[128] 《资治通鉴》,213,6776。

[129] 《剑桥中国史》(CHC),第3卷(剑桥大学出版社:剑桥,1979),第431页。

[130] 这整个插曲也出现在《旧唐书》(196a,5229)里,版本近乎完全一样;在《新唐书》(216a,6082)则相对简略。

[131] 《资治通鉴》,213,6781。翻译这个术语时,我采用了白桂滋地解读,见《中亚的吐蕃王国》,第103页,注117。

[132] 《旧唐书》,196a,5230。

[133] 《旧唐书》,196a,5230。

[134] 这个友好的姿态极不平常。描述金城公主下嫁这一事件时,曾说需要遣使护送公主(《旧唐书》,196a,5227-5228),这表明,使臣的任务还未得到广泛的研究。

[135] 《旧唐书》和《新唐书》所载均提到了另一个入侵者李知古(Li Chih-ku)。张玄表负责的是早先对吐蕃北部的攻击。

[136] 《资治通鉴》,213,6791。《旧唐书》的记载有些冗长,描述了随信带来了贡品。译者录《旧唐书》,196a,5231 记载如下:

外甥是先皇帝舅宿亲,又蒙降金城公主,遂和同为一家,天下百姓,普皆安乐。中间为张玄表、李知古等东西两处先动兵马,侵抄吐蕃,边将所以互相征讨,迄至今日,遂成隙。外甥以先代文成公主、今金城公主之故,深识尊卑,岂敢失礼。又缘年小,枉被边将谗斗乱,令舅致怪。伏其垂察追留,死将万足。前数度使人入朝,皆被边将不许,所以不敢自奏。去冬公主遣使人娄众失力将状专往,蒙降使看公主来,外甥不胜喜荷。谨遣论名悉猎及副使押衙将军浪些纥夜悉猎入朝,奏取进止。两国事意,悉猎所知。外甥蕃中已处分边将,不许抄掠,若有汉人来投,便令却送。伏望皇帝舅远察赤心,许依旧好,长令百姓快乐。如蒙圣恩,千年万岁,外甥终不敢先违盟誓。谨奉金胡瓶一、金盘一、金碗一、玛脑杯一、零羊衫段一,谨充微国之礼。

[137] 《资治通鉴》,213,6800;《新唐书》,216a,6085。

[138] 这个问题在黎吉生(Hugh Richardson)发表于《藏学学刊》(*Bulletin of Tibetology*)第7期(1970)5-6页的文章"Ming-si-lie and Fish-Bag"里探讨过。根据拒绝接受朝贡地位的象征礼品这一事实,《剑桥中国史》(CHC)在解读此次和解后得出的结论说"吐蕃赞普承认了中国的宗主权"(CHC,第三卷,第431页),这很奇怪。不幸的是,这一论断中没有提到任何史料佐证,无论如何,本文使用的史料中没有任何材料可以支持这种观点。

[139] 据《旧唐书》,求取的文献是《毛诗》、《礼记》、《左传》和《文选》。《新唐书》说也求取了五经。

[140] 这段引文明确表明了"中原本土"(China proper)和"大中国"(greater China)的区别,以及由于居住地不同民族之间相应的区别。

[141] 《旧唐书》,196a,5232-5233。好像这个奏疏主要是因为其文学风格而保存下来,因为皇帝对此没有作出回应而不了了之。也许这就是《资治通鉴》未收此条的原因。

[142] 《资治通鉴》,214,6827(译者注:原文误为6287);《旧唐书》,196a,5233;《新唐书》,216(译者注:原文误为196a),6085。此事在《唐会要》中没有提到。

[143] 《旧唐书》,196a,5233。

[144] 参阅《中亚的吐蕃王国》,第115-116页。

[145] 《旧唐书》,196a,5235。

[146] 考虑到后来将用损失惨重的方式重夺石堡城这一事实,这些溢美之词显得颇有嘲讽意味。

[147] 《旧唐书》,196a,5235。

[148] 杜甫有一首诗,哀叹这个时期战火不断,译文可参阅《中亚的吐蕃王国》,第134-135页。

[149] 《中亚的吐蕃王国》,第141页。

[150] 《资治通鉴》,218,6973;《中亚的吐蕃王国》,第144页;《剑桥中国史》,第3卷,第460页。

[151] 《中亚的吐蕃王国》,第142页。

[152] 《旧唐书》,196a,5236。

[153] 事实上,直到本世纪中叶,汉人势力才控制了中亚广袤的疆域。

[154] 《旧唐书》,196a,5237。

[155] 《新唐书》,216a(译者注:原作者误为214a),6087。

[156] 《唐会要》,97,1733。

[157] 《唐会要》,97,1733。

[158] 《旧唐书》,196a,5237;《新唐书》,216a,6087;《资治通鉴》,222,7118。

[159] 《资治通鉴》,222,7143。

[160] 《旧唐书》,196a,5237-5239;《资治通鉴》,223,7146ff。

[161] 《中亚的吐蕃王国》,第146页注17。

[162] 《旧唐书》,196a,5239。《新唐书》和《唐会要》所载没有提到这些事件。

[163] 《资治通鉴》,223,7186。

[164] 对关中保卫战的记述尤其如此,这次战役导致玄宗败走四川。参阅《剑桥中国史》,第3卷,459-460页。

[165] 据《中亚的吐蕃王国》第 91 页注 39，718 年弃隶缩赞给唐玄宗去过一封书信，白桂滋描述说此信“绝对礼貌”（extremely polite）。此信没有出现在本文使用的任何一部汉文文献里，因为它有可能消减吐蕃统治者“粗暴傲慢”的特征。

[166] 在《剑桥中国史》第 3 卷 461 - 463 页，对这个阶段叛乱的史料作用有一个详尽的讨论。

[167] 《剑桥中国史》，第 3 卷，607 - 609 页。

[168] 《旧唐书》，196b，5245。《新唐书》所载专门提到了吐蕃人，说德宗皇帝欲“以德绥怀之”（wished to pacify and embrace them by means of virtue）；见《新唐书》216b，6092。

[169] 这个词，字面义是部落，也出现在《资治通鉴》对同样事件的记载当中。参看下文。

[170] 《旧唐书》，196b，5245。

[171] 《旧唐书》，196b，5245；《新唐书》，216b，6092。

[172] 《资治通鉴》，226，7280（译者注：此处原作者误为 6280）。

[173] 《旧唐书》，196b，5246。我这里采纳的是《古代西藏史》（HAT）第 41 页上的解读。此信函在某个专门考察唐代外交关系术语的研究中提到过。Kaneko Shuichi，“唐代外交关系与外交信函”（*T'ang International Relations and Diplomatic Correspondence*），载 *Acta Asiatica* 55（东京：The Toho Gakkai，1988）第 96 - 99 页。

[174] 《旧唐书》，196b，5246。这里再次采纳了伯希和在《古代西藏史》（HAT）第 42 页上的观点。这件事也载于《新唐书》216b，6093；《唐会要》97，1734 和《资治通鉴》227，7312。不过，《资治通鉴》没有提及敕令中用语替换的问题。

译者注：关于用语替换的记载，《新唐书》所载原文为如下——

明年，殿中少监崔汉衡往使，赞普猥曰：“我与唐舅甥国，诏书乃用臣礼卑我。”又请云州西尽贺兰山为吐蕃境，邀汉衡奏天子。乃遣入蕃使判官常鲁与论悉诺罗入朝，道赞普语，且引景龙诏书曰“唐使至，甥先与盟，蕃使至，舅亦将亲盟”；赞普曰“其体本均。”帝许之，以“献”为“进”，“赐”为“寄”，“领取”为“领之”。……

[175] 《旧唐书》，196b，5247。

[176] 《新唐书》,216b,6094。

[177] 《资治通鉴》,231,7442;也请参阅《中亚的吐蕃王国》(TECA),第149页注33。

[178] 这在《资治通鉴》(231,7446)对784年的一次政策讨论的描述中显而易见。

[179] 藏文名字为 Shan-rgyal-btsan。

[180] 这或许指的是吐蕃人对730年代唐朝入侵的报复和赤岭和盟碑的毁坏。

[181] 《旧唐书》,196b,5250。在《新唐书》(216b,6094)和《资治通鉴》(232,6484)里也载有相似的对话内容。在《资治通鉴》的一个《考异》条目中有取自《实录》的一个长长的引文。

[182] 大概是指九曲黄河地区。

[183] 采用伯希和《古代西藏史》(HAT)第54页,注"f"。

[184] 依然采用伯希和《古代西藏史》(HAT)第54页,注"i"。

[185] 《旧唐书》,196b,5253-5254。

[186] 奇怪的是此事在《唐会要》里所载至为简略,只说吐蕃人在平凉"背盟"(violated the treaty)。参见《唐会要》,97,1735。

[187] 《新唐书》,216b,6097;在《旧唐书》里有内容完全相同的记载,196b,5254。

[188] 《旧唐书》,196b,5255。

[189] 《资治通鉴》,233,文中各处。

[190] 《旧唐书》,196b,5258;《新唐书》,216b,6098-6099。

[191] 《旧唐书》,196b,5258;《新唐书》,216b,6099;《资治通鉴》,235,6576,6577。《资治通鉴》的记载表明,使团是在唐朝被告知赤松德赞死讯之前受到接待的。这并不意味着某种矛盾,而更像是吐蕃方面的某种战略考量。

[192] 《旧唐书》,196b,5258。

[193] 《唐会要》,97,1736。其他版本可见于《旧唐书》,196b,5259;《新唐书》,216b,6099。

[194] 此据《旧唐书》,196b,5261;《新唐书》,216b,6100和《唐会要》,97,1735。

[195] 《旧唐书》,196b,5261;《唐会要》,97,1737。

[196] 《旧唐书》,196b,5261。

[197] 《旧唐书》,196b,5262。

[198] 《唐会要》,97,1737。某些国家,尤其是回纥等国使节的越矩行为、耗资巨大的接待和回赠礼品等因素,无疑促成了这一决定。参阅 Larry W. Moses 的"唐代与亚洲内陆蛮族的朝贡关系"(*T'ang Tribute Relations with the Inner-Asian Barbarian*),载《唐代社会论集》(*Essays on T'ang Society*),John Curtis Perry 和 Bardwell L. Smith 编(Leiden:E. J. Brill, 1976),第 61 - 89 页。

[199] 《资治通鉴》,240,7757。在《旧唐书》里有一段话长得多,据说是皇帝所说,里面有冗长的一段有关诚信(faith)和德(virtue)的说教内容。见《旧唐书》,196b,5262。

[200] 《旧唐书》,196b,5263。【译者注:此处原文征引旧唐书时有误,第一个"三月"应为"二月"。】

[201] 《旧唐书》,196a,5263 - 5264;《新唐书》,216b(译者注:此处原作者误为 216a),6102;《唐会要》,97,1738。这份奏疏在《资治通鉴》里面没有提到。

[202] 《旧唐书》,196a,5264 - 5265。

[203] 此盟文的汉藏文至今完好保存于立于拉萨的会盟碑上。有趣的是,藏文版里吐蕃人以汉人之道还之,称汉人为"蛮戎"(barbarians)(藏文:lho-bal)。参阅黎吉生(Hugh Richardson)所著《早期吐蕃碑铭文献集》(*A Corpus of Early Tibetan Inscriptions*),(*Hertford*:*Royal Asiatic Society*,1985),第 111 页,图版 13、14。

[204] 五常的标准说法包括:仁、义、礼、智、信(benevolence, righteousness, propriety, wisdom and faith)。参阅 Wing-Tsit Chan 译编的《中国哲学史料手册》(*A Source Book in Chinese Philosophy*),普林斯顿大学出版社,1963,第 301 页。

[205] 《旧唐书》,196a,5266;《新唐书》,216b(译者注:此处原作者漏注),6106 - 6108;《资治通鉴》,248,6037 - 6041;《唐会要》,97,1740 - 1741。

[206] 《旧唐书》,196a,5266。

[207] 《资治通鉴》,287,9091。参阅苏晋仁编《通鉴吐蕃史料》(拉萨:西藏人民出版社,1982)第299页。

[208] 据《古代西藏史》(HAT)第78页,这句话源自《墨子》(Mo-tzu),不过,没有列出其准确位置;此外,在没有详细说明的情况下提到这段文字有两种译文,上面引文是我见到的唯一的一种。

[209] 《旧唐书》,196a,5266-5267。

[210] 在中华人民共和国所有文献材料中,官方的路线是"西藏是中国的组成部分,中国政府对它具有神圣的主权"(that Tibet is a part of China and that the Chinese government has sacred sovereign rights over it)。最近达赖喇嘛的一些建议遭到拒绝,因为它们暗示"西藏曾经是一个国家"["Dalai's threat seen as senseless", Beijing Review, v. 33 No. 9 (February 26-March 4, 1990):11]。达赖喇嘛流亡政府的路线当然颇为不同。政治上的辩论在学术界得到了反映。相关的文章有如:Nathan Katz 的"学术界的中立以及当前的西藏研究(*Academic neutrality and contemporary Tibetan studies*)",载 *Tibet Journal* 8 n. 4 (1983年冬季号):6-9页;谭戈夫(A Tom Grunfeld)的"西藏历史:不同的观点(*Tibet history: a somewhat different approach*)",载 *Tibetan Review* 16 n. 6(1981年6月):8-16页,(由 Michael van Walt 回复);谭戈夫的"对汉藏历史编纂学地位的某些思考(*Some thoughts on the current state of Sino-Tibetan historiography*)",载 *Tibetan Review* 17 n. 2-3(1982年2-3月):18-22页,(由 Dawa Norbu 回复)。从国际法的角度(并从不同的观点)审视汉藏关系历史的两部专著是 Michael van Walt van Prague 的《西藏的地位》(*The Status of Tibet*)(Boulder, CO: Westview Press, 1987)和李铁铮的《西藏的历史地位》(*The Historical Status of Tibet*)(New York: *King's Crown Press*, 1956)。

[211] 比如,在 Charles O. Hucker 的《过去的中华帝国》(China's Imperial Past)(斯坦福大学出版社,1975年版)是这样描写汉藏关系的:"公元639-640年以及647-648年西部的战事把吐蕃纳入了唐朝宗主权治下"(The western campaigns of 639-40 and 647-8 brought Tibet under T'ang suzerainty)(141页)。在费正清等(John K. Fairbank, Edwin O. Reischauer and Albert M. Craig)的《东亚的传统与变化》(*East*

Asia: Tradition and Transformation)第2版(波士顿:Houghton Mifflin,1978)里,直到元朝才提到了西藏,而且在“中亚的民族与王国”(*Central Asian Peoples and Kingdoms*)图表里都未出现(153页),此图包括回纥、突厥和唐古特等民族和王国。

[212] 比如“盗”(tao)、“诛”(chu)。

[213] 这种观察是限于本文考察的史料。最近有两篇文章指出,有关唐代外交和边境关系的其他史料中大量存在年代错误的术语:Michael R. Drompp的“一位在亚洲内陆的唐朝冒险家”(*A T'ang Adventurer in Inner Asia*),载《唐研究》(*T'ang Studies*)6(1988):1–23页;Hugh R. Clark的“马勒、缰绳和混血:唐代边疆政策的个案研究”(*Bridles, Halters and Hybrids: A Case Study in T'ang Frontier Policy*),载《唐研究》(*T'ang Studies*)6(1988)49–68页。

西藏佛典装饰

(美)帕尔　著
罗文华　译

早在7世纪,在西藏正式从印度引进佛教的同时,他们开始将佛典带进本土。赞普松赞干布(King Songtsen Gampo)(604－649),这位伟大的王国征服者与统一者,最不朽的贡献之一就是采用当时正在喀什米尔(Kashmir)盛行的后笈多婆罗谜字(the Late-Gupta Brahmi script)作为他新兴王国的官方文字,神圣经典接踵而至。也许没有任何其它地区象西藏那样让佛典在宗教生活中扮演如此重要的角色。

在西藏王国的早期历史上,印度并非其经典的唯一来源地。松赞干布有两个妻子,一位是尼泊尔公主,一位是汉地公主。据说她们二人都是佛教徒,当她们来到拉萨的新家时,带来了佛像,可能还有经文。可以肯定,汉地和尚也出现在宫廷中,他们一定随身携带了若干神圣经典。实际上,在792年以前,桑耶(Samye)大寺的众僧一直在汉传佛教和印度佛教孰优孰劣的问题上争辩不休。尽管印度佛教最终占据了上风,但汉传佛教并没有在西藏消失,相反,禅宗在藏区仍有传承。但总的看来,藏人更愿意直接翻译梵文经书。

藏人接触到的另一个写经传统盛行的地区是中亚。这一地区的各个沙漠王国如和阗(Khotan)和库车(Kucha)的佛教已繁荣了

好几个世纪。藏人征服了中亚的许多地区,包括新疆(Chinese Turkestan)达两个世纪之久(约632－822)。这一地区不仅出现了大量的藏文写经和带藏文题记与榜题的绘画,而且可以设想,尽管藏人主要因军事目的出现在这一地区,但他们肯定把中亚诸寺抄写的大量经典带回了王国。此外,这一地区在遭到穆斯林的蹂躏以后,众僧肯定在西藏寻求庇护并携来更多的经典。对西藏诸寺作彻底的调查仍有可能发现中亚的经书。然而,在强烈反佛的赞普朗达玛(Langdarma)统治时期(803-842?)由于残酷的灭佛运动,一些经书可能藏于佛塔(choten, stupas)中,而其它的大量经典肯定已在劫难逃了。古代寺庙也是屡遭劫难,从火灾到战乱,还有中国最近的"文化大革命"的破坏。上个世纪,现代学者们在西藏寺庙中发现的印度经卷大多数来源于东印度或尼泊尔,且均不早于11世纪。如果考虑到西藏借用了喀什米尔(Kashmir)的字母,而且,至少直到13世纪还与喀什米尔诸寺保持着非常密切的关系,我们都会感到奇怪,迄今为止,不论是在藏中还是藏西地区,连一本喀什米尔写经都没发现。

藏经室是西藏寺庙非常重要的组成部分,在最近有关西藏的出版物中我们可以看到这样的图片:包裹着红色、黄色棉布或锦缎的神圣经卷成排摆放在书架或分类架上。除了开架的藏经室外,许多寺庙还有密室或地窖存放各种圣物,其中包括经卷。的确,佛经在西藏宗教生活中的重要性明显源于藏族独特的传统。这种传统称为"伏藏传承",主要与密教的教义和修行有关。在藏语中,gter-ma(伏藏)这个词指某部佛典在佛教传播之初由一名著名的大师秘藏,根据预言后来由一位品德高尚的大德发现。那些秘藏发现的地点被称为 gter-gnas(宝库)。

藏人宣称8世纪伟大的密法师莲花生(Padmasambhava)亲自秘藏过宝典并预言了它们未来的发现:

"阿阇梨莲花生及其他一些大德为了未来信徒们的利益,在

隐蔽的地点秘藏了许多有关最上悉地(mchog-yi-dngos-grub)和共通悉地(thun-mong-gi dngos-grub)的教导。他们祈求这些经书永无损毁,并委托护藏诸神保管。他们做了祈祷以便有能力者能发现这些经典"[1]。

这令人想起《喜金刚曼陀罗》(Hevajratantara)中特别谈到该经不可以落入无信仰者的手中。的确,在第二章我们已提到怛特罗佛典传授的秘密法规是多么严格。从藏人表现出的对译师(lotsawa)的极大尊敬来看,西藏佛典的重要性是显而易见的。这些译师与活佛一样被吸纳进了藏传佛教神系(pantheon)中,并与诸神一样受到尊崇。

现存最早的藏文佛经是抄写在手工纸上。其造纸技术源于汉地,但佛经的版式仍忠实于印度式桦树皮或贝叶写经的样式,不过尺寸较印度所用材料大得多,经叶一张张叠压,并不装订。早期佛经中,为模仿贝叶写经的穿绳孔,孔圈还是画出来了。的确,对于充满神圣智慧和知识的外来经书,他们以极大的热忱忠实地维护着它们神圣不可侵犯的特色。像印度和尼泊尔的佛经一样,西藏也用两块护经板来保护佛经,但通常重得多也厚得多,而且更常见的是,护经板上有鎏金或绘画的佛像及象征物。藏人更喜欢雕刻其外面和四边。其内面一般绘画诸神和抽象图案,但不如尼泊尔或印度护经板上常见,西藏护经板以木质为主,偶尔嵌以次宝石使之增色。纸张一般是米黄色、染黄色、蓝色和黑色。在米黄色或染黄色纸上书写时用黑色和红色墨水;在深色纸上书写时,用金汁、银汁、黄色或白色墨水。尽管藏人采用了印度-尼泊尔写经的版式,但他们并没有就此按照印度、尼泊尔或汉式的传统来装饰写经。例如,没有一个《般若经》(Prajnaparamita)的抄本像大多数印度抄本那样绘画八相成道的插图。护经板以大乘-金刚乘神系(Mahayana-vajrayana pantheon)中的佛尊和其它诸神的形象装饰,其中还包括大德、高僧和大成就者(Mahasiddha),后者在印度-尼

泊尔传统中是见不到的。在西藏僧众中,《五部守护经》(Pancharaksha)不如在东印度及尼泊尔受重视。与印度和尼泊尔人不同,藏人经常对他们经书的扉叶进行豪华装饰,不仅有绘画,还有不同颜色的漂亮的大写字母。有时,字母以石膏或厚油漆沥成,整体突出,从而产生三维立体效果。由此,藏人显示出他们在图像学配置和写经装饰技术方面的天赋。实际上,用装饰化的字母使扉叶熠熠生辉很显然是藏族自己的风格。

与印度和尼泊尔人不同,藏人还通过雕版印刷来满足日益增长的对神圣经典的需求。这项技术从汉地传入的确切年代还不清楚,但到13世纪,与藏文佛经以及汉藏风格版画有关的雕版印刷传统在汉地非常盛行。此后,西藏寺庙如纳塘(Narthang)和其它一些寺庙成为重要的雕版印刷中心。蒙古地区也引进了雕版印刷,西藏的佛教和艺术均对其产生了深远的影响。汉藏雕版印刷及插图是一个很大的课题,本文暂时仅限于探讨雕版插图传统[2],尤其要着重讨论抄本经书及其装饰。

早期藏西风格

现存最早带装饰的藏文经书——十二叶的《八千颂般若》(Ashtasahasrika Prajnaparamita)写经,是图齐(Tucci)在古格(Guge)的托林寺(Toling)找到的。图齐在破败不堪的"上托林寺(Upper Toling)的一堆佛典中发现的。这些著作胡乱地堆在储藏室中"[3]。托林寺由虔诚的益西俄(Yeshe O,活跃于公元1000年左右)和西藏大译师仁钦桑波(Rinchen Sangpo,958-1055)创建的。二人主要肩负着在10世纪的西藏复兴佛教的大任。正是在益西俄的邀请下,著名的印度班智达(pundit)阿底峡(Atisa Dipankara Srijnana,982-1054)于1042年来到藏西。

仁钦桑波17岁时曾在一位来自乌仗那(Uddiyana)(今巴基斯坦的斯瓦特Swat)的佛教老师家中逗留。根据传记记载,在摆放

饭菜的地方，旁边一本经书吸引了他的注意。仁钦桑波盯着书的封面心里暗想："这本书中蕴含着不同凡响的学问，可我不懂印度的语言"[4]。接着，他眼前出现了一位女神的幻象，指点他去喀什米尔学习语言。于是，他动身去了喀什米尔，师从一位喀什米尔班智达喜拉达喀拉瓦曼(Sraddhakaravarman)数年。他抄写并翻译了许多经书，远游至菩陀伽耶(Bodhgaya)之后返回故里。尽管他用一辆牛车拉回了数千部佛经，但仍有一些经书留在他的喀什米尔上师(Guru)那里。传记中还提到这些经书是写在桦树皮上的。很多年以后，他奉益西俄之命再度返回印度，带回他留下的经书和一些喀什米尔工匠。仁钦桑波在喀什米尔呆了六年多，携经书和三十二名艺匠而归。益西俄生前对仁钦桑波大加赏赐，其中包括"将二十一个地方作为供养、大量布施、每年为供养地的信徒们举行三次盛大的诵经施茶法会、七次《十万颂般若》诵经会以及佛像、佛经及佛塔，等等"[5]。

图齐在托林寺找到的十二叶《般若波罗蜜多经》可能是属于仁钦桑波的一部经书中的一部分。其书写和装饰的质量表明，此经曾属于一个显赫的主人。与当时阿尔齐(Alchi)寺庙一些经堂的壁画以及同时代的一些确与仁钦桑波有关的一些地方经堂的壁画相比，其华丽的装饰风格足与比肩。的确，这些壁画可能是由仁钦桑波带来的三十二名工匠中的一部分人主持完成的。可能还另有一些艺匠从喀什米尔来到藏西淘金，在信佛的诸侯、贵族、僧人们开始大规模建造寺庙和寺院时效力。不管此经是否专为仁钦桑波所做并由喀什米尔工匠装饰，总之，其装饰绘画表现出一种强烈的喀什米尔风格。如果这位艺匠是一位藏族人，那么，他用画笔的天赋与执笔抄写者足以比肩。

由于这些经叶平均较贝叶或桦树皮经叶大，经叶正中的小插图较印度写经的插图大得多。其中十一叶的插图由平均九至十厘米高、七至八厘米宽的单尊神组成，表现出同一种风格；只有一叶

可能是很晚添画上去的,绘画松散粗劣,使用的色彩与早期的插图完全不同,它更接近于16世纪尼泊尔人的绘画,如果跟其它各叶图像学题材连贯的插图相比,它的图像学内容似乎也较随意。

最精美的作品要数多臂般若佛母。在经叶中央,她以莲花姿坐于莲台之上(pls. 36 – 37,fig. 53)。画面沿经叶底端向两边延伸。延伸出的部分除绘有各种供品之外,还有般若佛母两边的侍从:一边是一位僧人和一位藏人,另一端是两位世俗显贵。僧人也与其它三位一样,穿着与气候相适宜的靴子,左手托一碟子,相貌是印度人而不是西藏人。更有意思的是,另一端两个人物的发式与僧人身后的藏人截然不同,穿着与今天水手们相似的衣服,身后分别放着一顶宽沿帽。在希玛查雅省(Himachal Pradesh)塔波(Tabo)地方10至11世纪的壁画中,有几个人物就穿着这种服装[6]。供品包括一个大碟,里面盛装的可能是各种食物,另有三个不同的盘子,一盏灯和两个海螺,它们都摆放在金属三角架上。画面两边各有一带中心点的圆圈,代表穿绳孔。

在抄本《般若波罗蜜多经》中如此突出并不令人感到意外。般若佛母如此重要十分正常。有意思的倒是其它的六位尊神。根据题记辨认,他们是经文中论及的由抽象的哲学概念人格化的诸神。其中的四位空空(Nothingness of Nothingness)、信力(Power of Faith)、不净空(Unpurified Nothingness)、净空(Absolute Nothingness)表现为男性,另两位智慧(Perfection of Insight)和布施(Perfection of Charity)为女性。而在尼泊尔经书的护经板上,六度(six Perfection, or Paramitas)有时候被描绘成与般若佛母一样的女尊,却很难找到表现“空性”(Sunyata)概念的绘画。令人惊奇的还有,“信力”被想像成火焰背光环绕中的忿怒尊神。诸佛有毗卢佛(Vairocana)、宝生佛(Ratnasambhava)和不空成就佛(Amoghasiddhi)。宝生佛头戴宝冠,身佩珠宝,象一位菩萨打扮。在一幅未完成的小插图中描绘了一位菩萨。

这些插图的图像学不同寻常。当一些尼泊尔人的经书插图者试图为《般若波罗蜜多经》加人插图时,“空性”,这个形而上学的核心概念,从未像这本独特的藏文写经那样被具象化。

对佛教图像学研究的学者而言,这些插图意义重大,从艺术风格及美学上看,它们也是西藏所有小画像中最具魅力者。九张小画像,包括那张较大的表现礼敬般若佛母组神,都采用了统一的风格。这种风格与分布于藏西、拉达克(Ladakh)和印度西喜玛拉雅的广大地区同时代的寺庙壁画关系密切。除了信力外,其它诸尊坐于莲台之上。莲台有多彩莲瓣,这种特别的莲瓣通常在同时代的喀什米尔铜造像中可以看到。每位尊神环绕于多彩的圆形背光中,其中几个背光还是填金的。每位尊神身穿华丽的袈裟,色彩明亮的披肩,线条婉转,生动有致。它们通常比同时代波罗(Pala)和尼泊尔装饰的色彩明亮得多,更有质感。艳绿色或深红色,罩以亮漆,使小画像显得十分明快。自信的轮廓线,精妙的明暗法,使这些丰胸,细腰,腹部健美的优雅尊神产生立体感。大多数尊神面孔一成不变,但姿态却不像佛尊那样千篇一律。总之,这九幅风格一致的小画像是早期佛教写经装饰中最生动的作品之一。

两幅小画像在风格上与九幅这一组有关系,但用色不尚华丽,构图差异很大。两位尊神环绕圆形背光,后有建筑物的背景,这种建筑似乎主要是作为背景图案。其中佛只是简单地附在屋檐垂幔的多层建筑之上。另一幅小插图的菩萨非常写实地安排在佛龛中,但色彩浅淡,似未完成。佛身后的建筑反映出喜玛拉雅的建筑风格,菩萨的龛与波罗时期的小画像,尤其是孟加拉的小画像接近。这两幅小画像所描绘的家具的足与东印度小画像中所能见到的相似,很清楚二尊写实的模式、身体的比例以及面部特征与上一组形象类型相近。究竟这两幅作品是同时创作的,其它的小画像是由不同的艺术家完成的,还是这两幅小画像是稍晚添画上去的,不得而知。

一位学者提出，九幅一组小画像可能是晚至10世纪下半叶完成的[7]，但不可能会晚于11世纪中叶。不管这些小画像以及藏西壁画的准确年代如何，它们都为我们重构失传的喀什米尔绘画风格提供了佐证，因为后期的藏族传统对此风格的评论含糊不清。可以肯定，这些尊神与当时喀什米尔或喀什米尔影响下的铜造像关系密切。小画像与无数的喀什米尔风格的铜造像之间均有相似之处：腹部及其它体貌特征的模式、般若佛母的短上衣、曲折回旋的披肩、宝冠样式、织物图案以及拉长饱满的莲花，类似的雕塑风格在喜玛查雅省，尤其是在昌巴（Chamba）也很盛行，来自这些地区的艺术家或工艺品可能也渗透藏西地区。但这些小画像与阿尔齐地方一些十一世纪壁画风格上的密切关系表明，喀什米尔风格可能是这种风格的源头。这些装饰同样清楚地表明，这种喀什米尔风格与吉尔吉特（Gilgit）写经中见到的艺术风格完全不同。吉尔吉特写经无论是护经板上的人物形象还是色彩的丰富方面，与藏西的豪华装饰相去甚远。如果这些护经板确实是在吉尔吉特绘制的，那么可以设想，一种本土风格业已在这一地区形成。它与喀什米尔风格的关系不明朗，缺乏喀什米尔风格生动的美感和细腻的技巧。由于上述的《般若经》小画像与当地强烈的喀什米尔风格的壁画有渊源关系，这种令人振奋的绘画风格可以恰当地称为喀却——藏风格（Khache-Tibetan Style）。喀却（Khache）是喀什米尔的藏文叫法。迄今为止，还没有其它经典采用了这种与众不同的风格。

嘎当派风格

于11世纪引进到西藏的第二种绘画风格可以称为嘎当派风格。嘎当是阿底峡的西藏弟子创立的新教派的名字。在古格三年后，阿底峡来到藏中地区，使佛教在西藏得到稳步复兴。他于1054年去世。他的大弟子种敦（Dromton）创立了嘎当派，并于

1056 – 57 年间在拉萨(Lhasa)以北创建热振寺(Reting)。在 9 世纪叛教者朗达玛灭法中幸存的其它僧人结合在一起组成宁玛("旧")派。宁玛派也深受怛特罗教(Tantrism)以及更古老的本土宗教体统的影响。其它两个重要的教派萨迦派(Sakya)和嘎举派(Kagyu)都是这一时期创立的,到 12 世纪末,西藏大部分重要寺庙,如丹萨替寺(Thel)、止贡寺(Drigung)、蔡巴寺(Tshel)和粗朴寺(Tshurphu)都已创建。到宗喀巴(1375-1419)进行改革并创立其教派格鲁派时,宁玛派、萨迦派和嘎举派一直占据主导地位。后缀 pa(巴)加到这些教派名称后面表示教派的门徒。

虽然这四支教派在西藏佛教复兴初期同样活跃,但用"嘎当派"这个名字为源于东印度波罗传统的绘画风格命名似乎特别恰当。当然,人们可以将这种绘画风格称为波——藏风格,因为这种风格并不仅限于嘎当派,也被其它教派所采用。尽管如此,由于嘎当派与阿底峡有直接关系,这种风格肯定是由嘎当派引进的,他们自然比其它教派更有发言权。

此外,阿底峡作为毗俱罗摩什罗寺(Vikramasila)的著名上师肯定把寺中抄写和装饰的经书带到西藏,甚至可能还带来了一些艺匠。当然,波罗风格于 11 世纪引进西藏主要是由于阿底峡的努力;随后,藏人与东印度寺庙组织的密切关系得以发展,直到东印度的寺庙遭到破坏。因为他们的领袖人物与东印度寺庙的关系,我们不难或者说毫不牵强地设想,嘎当派僧人保持着同那烂陀(Nalanda)、毗俱罗摩什罗寺以及比哈尔(Bihar)、孟加拉(Bengal)地区其它寺庙的密切关系。实际上,按照西藏宗教传统,这是必然之举。因此,尽管 11 至 12 世纪的波——藏风格也为其它教派所采用,但称之为嘎当派风格似乎非常恰当;正如 14 至 16 世纪间萨迦派寺主要寺庙中强烈的尼泊尔风格得到发展,虽然其它教派也采用了这种风格,但仍以萨迦派风格而著名。

最早的嘎当派风格的装饰出现在可能是 12 世纪的两块不同

的护经板上。不幸的是二者磨损严重，其中一块(pl. 38)上描绘了一组五尊神，上下边均饰同心圆的主题，中心的形象是淡黄色四臂佛母，尽管她的特征并不清晰，但她肯定是般若佛母。紧接着她身边的是两位佛。右边这尊佛右手持一经书，代表一种独特的图像学形式。持佛经的佛尊极为罕见。在这里，经书代表《般若经》本身。最右边的黑色形象是金刚手菩萨(Bodhisattva Vajrapani)，最左边的形象几乎磨损殆尽。金刚手右手上举金刚杵，似作投掷状。每位尊神间垂帘，垂帘图案是光芒四射的金刚杵的一部分。每位尊神坐于蓝黑色的背光中。背光轮廓有红边内边，上面密布粗略的红色卷草纹。

第二块护经板外面是华丽的雕刻，内面是艳丽的绘画(pl. 39)。外面中心是一组尊神，周围有一圈连珠纹。此组合为五尊坐姿的妆饰佛，头戴宝冠，象征受用身(Sambhogakaya)。每尊佛由繁茂绚烂的卷草纹环绕。这些卷草从中心一尊和最边上两尊佛座下的善名面(kirttimukha)的口中涌出，周围两排连珠纹之间的空间也装饰着同样的主题图案。上边的主题图案组成了两只交颈鸟的尾部；下边部分看起来像程式化的狮子伸出的花草状舌头和尾部。两边卷草纹扬起形成两只雄鹅茂盛的尾部。

内面的构图和图案跟外面一致，但细节和图像学完全不同。五尊神(中间形象完全磨损)姿态优雅地坐在座垫上，围绕着色彩艳丽的莲茎，上有花蕾和花瓣。吼狮而不是善名面置于中间及其两侧尊神的下方。组神四周密布连续不断的卷草纹。这里的卷草纹甚至比外面的主题图案更华丽、绘画更细密。五尊神准确身份很难断定，但它们均相当肥胖，像布禄金刚(Jambhala)或库贝罗(Kubera)一类的财神。跻身早期例证中的第三块护经板现存大英博物馆(The British Museum)(fig. 54)[8]。其内面没有装饰，外面是精美的雕刻和绘画，中间雕刻一组三尊菩萨，中心菩萨的不同之处在于被嵌入深雕的龛中。其它二尊的背光略内凹，人物、坐垫

和背光逐次凹进，从而产生不同的层次感。这的确是迄今所知西藏最著名的雕刻护经板之一。中心尊神很可能是弥勒(Maitreya)，其供龛图案为象虎(Gajashardula)主题、尾部华丽的摩竭罗(Makara)、顶上的善名面都很有波罗石柱的特点；其绚丽的动物卷草纹及其做工与前面谈到的五佛一组的护经板极为相似。底边二狮(而不是一狮)相望；雄鹅仍在左右两边，上边交颈鸟被善名面代替。有意思的是，佛教八吉祥添加在婉转的卷草纹中间。后来这种象征物经常雕刻在护经板的四边。在红色底色上雕刻的人物、卷草纹、动物及象征物均见泥金。

毋庸置疑，这三件护经板都是以源于波罗时期的东印度传统，特别是比哈尔的传统风格雕刻和绘画的。人物的体态，尤其第一块护经板上的金刚手身体呈镰刀形，直接反映出波罗小画像的比例和视角的特点，而轮廓线特别鲜明则是尼泊尔的特征。在大英博物馆的这块护经板上，弥勒龛的图案(在波罗写经的叶边空白处经常可以见到)、饰物、宝冠、甚至卵形面都很清楚是波罗风气的模仿。但茂盛的卷草纹图案毫无疑问源于尼泊尔的金属护经板(pl. 26)。这一点并不奇怪，因为西藏寺庙经常聘请尼泊尔工匠，他们极有可能负责这些独特的早期西藏护经板的雕刻和绘画。

现存嘎当派风格写经装饰的例子很多。部分写经在一些经叶上还有几个独立的形象，但一般说来，插图仅见于前两张扉叶上(如苏黎士 Zurich 的一本残经)(pl. 40)或最后一叶上。与印度——尼泊尔传统不同，在这两张扉叶上主要展示较大、较醒目的字体；其两端的小画像通常描绘佛尊与高僧的形象。引进神圣化高僧(印度人或西藏人)的画像明显是西藏特征，在任何其它写经装饰传统中是见不到的。大多数形象是理想化的，通过头光强调他们的神性，有一些为人物肖像。还应注意到：大多数佛尊按照等级规定的姿势作正面形象，而高僧没有佛尊式肉髻，坐姿随意，侧身四分之三面向佛尊。他们的姿势很清楚来源于早期印度或尼泊

尔小画像,表现说法的情景(pl. 38)。

尽管还有一些疑问,但现存澳大利亚 Virtue Collection 中的那些藏品(pl. 41)仍是嘎当派小画像最精美的例证。这些小纸片上的绘画的确切功能仍不能肯定。约翰·盖(John Guy)提出它们可能是"单页使用,也许是作为家庭神龛里的神像"[9]。当然,从它们装饰精美的情况来看,它们不太可能——尽管不是完全不可能——作为佛像或佛塔的装脏;现存波士顿美术馆(Museum of Fine Art, Boston)[10],以嘎当派风格草草画下的一些更小的形象几乎可以肯定是佛像或佛塔的装脏。这些绘画残片的两边均有文字,可能是被裱在织物上,使人物形象排列成行,或缝进经书里。至少有一部分抄本经叶中还保存这种情况,即插图画在单独的纸片上,然后缝到经书内,颇似现代出版物中的粘贴彩色图片(fig. 57, pl. 45)。

四幅绘画中,有两幅较有意思。它们描绘了两位上师,一位是佛教的重要人物,头戴藏族僧人出游时穿戴的宽边黄帽,着黄色斗篷;另一位根据上面的题记辨认只知是一位成就者(Siddha)。显然他正在给一位弟子说法。盖并没有发表的第五幅小画像描写的是双身修行(Yab-Yum)姿势的两尊怛特罗神。

在论及这些有生动的小画像的年代及风格时,盖写道:

"这些绘画过时的风格,尤其是相当程式化的色调模式,暗示它来源于拉达克一成不变的传统,如侧身四分之三、眼睛凸出。这些特点以及下颚的角度丝毫不亚于拉达克地区阿尔齐地方的拉康索玛寺(Lakhang Soma)一幅13纪的壁画。……但其工艺、色彩质量及古字体均暗示年代晚至18世纪或者更可能是19世纪,由此,证明了拉达克佛教艺术具有保守的特质"[11]。

尽管盖正确地提出这些绘画接近阿尔齐拉康索玛殿堂龛内13世纪的壁画,但令人费解的是,他为什么认为这是一种过时的风格。的确,与这些区域性的壁画质量相比,这些小画像的嘎当派

风格十分精妙，与前文提到的12至13世纪护经板上的装饰风格一致。也许他受到身着黄袍，头戴黄帽的人物形象的影响，认定他是宗喀巴创立的格鲁派僧人。

但这一点绝不可信。此人实际上可能不是一位僧人而是一位在婚的萨迦派祖师。此外，佛尊、般若佛母、坐姿供养人、双身秘密佛的华丽形式与18——19世纪西藏的绘画（无论是在拉达克还是藏中地区）都没有相近之处。相反，这些人物形象与嘎当派绘画有明显的关系。古字体、工艺质量、色调也指明其年代较早。双身秘密佛背后的火焰的描绘就是对波罗模式中这种主题创作的强烈反馈。出面部轮廓线之外的较远的那只眼睛向外凸出也是早期而不是晚期特征。因此，这些生动的小画像的年代定在13或14世纪似乎比18或19世纪更恰当。

大约与此同时期还有一块保存特别好的护经板，上面绘有四十四尊佛，除了手印不同之外，他们的形象完全相同（pl. 42）。他们可能象征千佛的概念。无论他们确切的图像学意义是什么，这组神至少表现了一种令人感兴趣的组合。虽然不如前文论及的早期小画像那样精妙，但笔触充满活力，色彩鲜艳明快。尽管佛像重复，但从淡黄色人物及其黑发、红氅、蓝色或红色莲花到生动的卷草纹装饰的绿色坐垫在内的整体效果协调、令人愉悦。

萨迦派风格

萨迦派风格绘画的护经板中，最早也是最精美的作品现存于大英博物馆（fig. 55）[12]。其内面的中心是般若佛母的情况说明，它是属于《般若波罗蜜多经》的护经板。外面雕刻佛尊，内面绘画装饰保存完好，画工极为细致精美。萨迦派建设伊始就对尼泊尔艺术家情有独钟，因此到16世纪止，整个早期作品反映出尼泊尔美学超乎寻常的强烈影响。事实上，除了护经板的尺寸以及绘画中西藏僧人的形象外，此处出现的尊神和同时代尼泊尔绘画所能

见到的尊神形象很难区分开。无论是技艺还是风格上，这些小画像与12至13世纪的卷轴画(paubhas)和几本写经的装饰均极为相似。

佛母庄严地坐在宝座上，背景是点缀小碎花。精美的宝座形式都可远溯到波罗风格。然而，与嘎当派风格护经板上的宝座相比，波罗与尼泊尔的表现方式存在细微的差别。上方的垂幔与诸尊的着装及身上饰物更多的是尼泊尔传统的特征，菩萨的立姿、脸形以及面部特征也是典型的尼泊尔式。人物柔和圆润，轮廓线绘画精细，多依靠线条勾勒轮廓的模式反映出尼泊尔的另一些特点而不是波罗的影响。更典型的尼泊尔特点是试图通过调整人物肤色表现深色的人物形象，例如底排方框中靠内一组的两位坐姿菩萨。这种暗示深色人物体量的即兴偿试，成为15世纪萨迦派唐卡和壁画的标志。在这种绘画中僧人与上师几乎是不可或缺，这就清楚地解释了一位15世纪尼泊尔艺术家前往西藏时，不得不在他的素描本上画满这类形象样式的原因。

另外两块护经板现存洛杉矶县立美术馆(The Los Angeles County Museum of Art)(fig. 56,pl. 43)。它们年代略晚但绘画风格基本相同，人物形象丰富。其中一块般若佛母是主要尊神，很可能是属于《般若波罗蜜多经》抄本。般若佛母坐在相似的宝座上，两侧有两座精美的佛龛，龛顶安供佛塔，这是模仿东印度波罗和缅甸(Burma)浦甘(Pagan)流行的寺庙建筑风格。一龛供佛，另一龛供菩萨，二者均有胁侍。在龛的上方有两位头戴红帽的藏族僧人以及飞天。每边的龛中有僧人(底排)和菩萨共三排，分别被龛上复杂的塔柱隔开。第二块护经板上，中心形象是一位菩萨，很有可能是文殊菩萨，胁侍二菩萨，这里的精美佛龛模仿了典型的尼泊尔寺庙，稍带飞檐。龛内文殊菩萨的眷属为六位手持鲜花、礼敬菩萨的立姿女尊。上面的四位中有三位肯定是已被神圣化的世俗人。第四位头戴宝冠可能是位菩萨。在端坐的人物中有一位包着头

巾,值得注意。藏西人通常戴这种头巾(参见 pl. 45)。底边两端上有两组人物,左边画满三尊护法神,右边是供养道场,有一位世俗信徒,可能是一位供养人。在两边的上方舞蹈天女与礼敬文殊的天人驾着相当奇特的云彩徐徐而下,画面生动活泼。在汉地云彩图案被接受之前,这种云彩样式在 13 至 14 世纪尼泊尔的其它绘画中可以见到。

这些僧人的形象使我们有理由推断这本写经属于萨迦派寺庙。绘画具有萨迦派所习见的强烈的尼泊尔风格,这些排列的人物巧妙严谨的布局以及用不同深度的红色作为底色的嗜好都是早期尼泊尔绘画的特征。有文殊菩萨的那块护经板的外面没有装饰,另一块则装饰丰富,四周饰莲瓣,中间深雕一组宽大的模式化的兰扎体(Lantsa)字母,拼出这部传统大乘教义的起首句"ye dharma"。

现存洛杉矶县立美术馆和私人藏品中的一部缺损了若干叶的陀罗尼(dharani)写经,在某种程度上可以归到夏鲁寺(Shalu Monastery),因为其中有一幅布顿·仁波切(Buton Rinpoche)(1290-1364)的画像。布顿是一位著名的博学之士,萨迦派支派——夏鲁派的创始人(pl. 44)。每叶两端各有装饰,描绘了金刚乘诸神以及龙树(Nagarjuna)的形象。尽管叫"龙树"的印度上师不止一人,但这幅理想化的人物肖像很可能是那位生活在 2 世纪的伟大中观派(Madyamika)哲学家。由于他名字中包括 Naga(蛇,龙)这个词,据说他从龙界取出《般若波罗蜜多经》,所以根据多头蛇华盖可以认出他来。

与江孜(萨迦派所建)和夏鲁寺的壁画以及同时期西藏和尼泊尔的各种绘画相比较,可以肯定这些精致、生动的小画像创作于 15 世纪。1410 年以汉藏风格雕版印刷的甘珠尔("经论")也与这些和其它同时期的萨迦派绘画风格极为相近[13]。

有两张从一部抄本《般若波罗蜜多经》上散落的经叶很难判

断其地理学上的归属,现在保存在洛杉矶县立美术馆(fig. 57,pl. 45)。两者均有不同程度的损伤。其中的扉叶保存较好,有西藏写经的特点,经名用粗体美观的字母书写,金黄色的字母,红色注音符号与黑色纸张反差强烈,十分醒目。一张经叶上表现了一佛一僧的形象,另一张损伤稍重,上面有一位菩萨的形象,另外在一个长方形的框中安排了一组人物:一位正在讲法的僧人和坐成一排的九位听众。上师与听众之间由不同的法器隔开。令人惊奇的是,除了第三位,其他人物均头戴引人注目的红白相间的头巾。僧人内着红色袈裟,外披黄色大袍,头戴宽边红帽,此外,这排世俗听众中的首领像僧人一样跏趺坐并施说法印,由此看来,他正在与上师谈话。其他人施礼敬印,第二位掌中持一枝鲜花。他们都戴大耳,只有第三位没戴头巾者仅右耳戴一大耳珰。杂色菱形图案的小华盖悬挂在法器之上。

尽管这些更小型的小画像采用了15世纪独特的尼泊尔或萨迦派绘画形式,但这组画表现出的风格却令人费解。其背景画成绿色,可能是表现户外的景色,而不是尼泊尔艺术家所喜爱的无处不用的蓝色。一些法器为尼泊尔形式,它们的支架跟早期古格《般若波罗蜜多经》(fig. 53)中表现的形式如出一辙。面部特征及手部的画法均是尼泊尔风格,但略显肥胖的脸部很特别,令人想起与此同时或更早时期的古格绘画中所见到的脸形。僧人的帽子与头巾常见于藏西绘画中,但头巾的形式和耳很奇特,与阿尔奇11世纪壁画中的一些人物的头巾和耳有点相似[14]。附带提一下,五位世俗显贵穿着大红衣服,其它人分别穿着黄、蓝、淡紫、绿色上衣,外披红色斗篷。艺术家们试图通过强调衣物的皱褶暗示上衣的质感。因此,虽然这两张散落经叶的确切来源还难以确定,但有可能源于藏西。

现为私人收藏的一张散落的经叶(pl. 46,fig. 58)[15]上有两组相当大的插图,表现出一种奇特的风格,不论在西藏唐卡或现存

壁画中均找不到与之完全相近的例证。在两幅插图中，每组的中心形象分别是一尊佛和一尊菩萨，周围各自环绕着礼敬的诸佛和众僧。以佛为中心的插图中，至少出现了三尊佛（凭头上的神圣肉髻可以识别）和六位僧人，另有一位形象损坏严重。环绕菩萨的十位形象均是佛尊。莲枝缠绕成圆圈围绕众神，诸佛及众僧坐莲花之上，向中间的佛或菩萨敬礼。中间的佛和菩萨明显以曲膝折腰（dehanchement）的姿势站立。深背景密布红白色的花草图案，两幅绘画中，背光、头光以及画面部分用不同图案装饰。

尽管它的一些细部可能与其它风格相似，但毫无疑问，这里我们所见到的是一位十分个性化的艺术家的作品。人物姿态夸张，这在波罗的装饰中可以见到，但它们的形式、比例、服饰完全不同，根据色调变化塑造菩萨形体的偿试多少让人想起藏西或喀什米尔风格，但脸形却是尼泊尔式。菩萨头发梳理成整齐、多股的发束，也可在藏西绘画中见到。缠绕的藤蔓包围着人物的形式为萨迦派艺术家所喜爱，也是早期藏西壁画的主要特征。僧人的佛教派别无法辨认，这也说明它是早期而不是晚期的作品。总之，这种不同寻常、略显粗糙但生动明快的风格很可能源于藏西。无论其准确的来源地是哪里，这些插图的年代不会晚于 14 世纪。

萨迦派风格的小画像中最精美的是一部书体优美的《般若波罗蜜多经》抄本前两叶的四组装饰作品。此经属于纽约奥兹沃斯藏品（Ellsworth collection）（fig. 59，pl. 47）。护经板外面饰以精美的雕花泥金枝蔓图案。护经板上的瓶和莲花也以红色和金色绘画，半圆图案围绕中心画框。扉叶上仍是佛尊和般若佛母的形象。第二叶一个画面中是一位常规的菩萨形象；另一个画面是四幅作品中构图最生动的一幅，有两位形象，其中的男性可能是位菩萨，坐姿随意，身体略转向经叶中心，持奉一朵花或是一颗珠宝，另一位身姿婀娜的女性，也有头光，弯腰作祈请状。他们面带微笑，表情愉悦。画面中供奉的法器包括：缀有三颗珠宝的瓶、伞、幡、两种

莲花以及伞盖。尽管两位形象均有头光，穿着打扮极似菩萨，但他们却没有其它三幅作品中的垂幔和碎花。

这些插图毫无疑问是尼泊尔艺术家的手笔。风格上，它们与12至13世纪尼泊尔小画像极相近（pl. 24,26-27）。其色彩，特别是红色，与尼泊尔绘画色调完全相同，但色彩的使用与早期尼泊尔小画像相比有了很大的不同。尽管人物身上的织物及饰物画得相当细致，但缺乏早期插图的精细雅致。如果将这些插图与现存克里夫兰美术馆（the Cleveland Museum of Art）的那幅华丽的度母唐卡[16]相比较，这一点就能一目了然。度母唐卡上也可见到的服饰、多色莲花的每个细节无不历历在目，一丝不苟；反观这些插图画得既不详细也不仔细。值得注意的还有佛尊耳朵上方的两朵花饰，这是早期尼泊尔绘画特殊的饰物。现属毕尼藏品（Binney collection）的一幅唐卡上[17]药师佛（Bhaishajyaguru）的发中也插此种花饰，尽管我们不知道它的确切来源地，但这幅唐卡很可能画于15世纪末或16世纪初。奥兹沃斯写经中的小画像风格上与毕尼的唐卡极为相近，因此，断定它们年代相近是可以成立的。

很清楚，藏人特别喜欢雕刻护经板，这种作法在印度和尼泊尔完全不为人知。雕刻的人物和装饰图案经常以泥金和颜料作进一步装饰，整体效果十分华丽。现存大英博物馆的一块护经板（fig. 60）是装饰最精美的作品，雕刻师显然对繁缛的镂雕煞费了一番苦心。没有一寸的空间是空白的，整个表面密布繁茂的植物图案。植物图案沿表面蔓延，围绕诸神、众僧及生动的动物形象。只是由于五位主要尊神置于内凹的龛中，他们的形象才被清楚地显现出来。顶上及一边的众僧和大成就者几乎淹没在浓密的花叶之中。

有一块可能是16世纪的最独特的木雕护经板上描绘了佛传的场景（fig. 61）。这块护经板在很多方面是独一无二的。与其它大多数的这类护经板不同，它的形象完全是雕刻出来的，所以在展示与欣赏时，就能获得更强烈的立体效果。一些西藏的护经板也

用这种方法装饰婆罗谜字母,但这块护经板是仅有的一块对人物形象进行如此描绘的例子。要对这块很值得玩味的护经板作详尽的探讨还需假以时日,因为这个佛传场景的图像学特征独特,有待进一步的研究。其场景用不同画面清楚地表现出来,包括佛出宫巡游遇见四苦、离宫、悟道以及涅(mahaparinirvana)。

藏人经常通过雕刻与绘画图案之间赏心悦目的组合来丰富它们的护经板。一般护经板的外面是雕刻,内面是绘画,而外面通常又集雕刻、绘画与泥金于一身,创造出令人眼花缭乱的效果。这个装饰例子中(pl. 48),中心画框雕刻了花枝繁茂的吉祥瓶。构图部分泥金,加之红黑色彩绘的同心圆圆弧,配以泥金圆锥、花饰使之更加醒目。除了雕刻和绘画的护经板之外,西藏还有尼泊尔式的做工精良的錾金图像护经板。虽然工匠通常是纽瓦尔人(Newars),但金属护经板清楚地显示出藏人有着完全不同的审美口味。这一点从莱顿(Leiden)的一件18世纪的作品中可以看出来(fig. 62)。总而言之,藏人比其他大多数佛教徒更重视经书的护经板。

16至19世纪

从西藏这一时期创作的壁画与无数的唐卡中,我们可以认识到许多不同的绘画风格,但总的来说写经的装饰传统仍趋保守。例如,这一时期西藏绘画最重要特征山水画要素的引进,这可能是借鉴了汉地传统但根据西藏风格特点进行了重构和诠释。由于唐卡上使用的山水画成分的主题在写经装饰者的绘画题材中根本找不到,显然这种风格在写经插图中没有什么影响。如《譬喻经》(Avadanas)和《本生经》(Jatakas)或者各种高僧传记的故事题材,深受唐卡绘画者的喜爱,但这种主题的经书,除了个别特例外,都见不到插图,一般说来,藏人不断对经书的扉叶进行装饰。例如《般若波罗蜜多经》、一些陀罗尼经典以及经典总汇甘珠尔(Kan-

jur)或丹珠尔(Tanjur)各函中有佛和其它诸神形象。纵观历史,藏人似乎根本未受汉地经书插图的影响。例如《妙法莲花经》(Lotus Sutra)在汉地非常盛行,但对藏人却没有产生同样的吸引力。直到20世纪,藏人仍热情饱满、工整地抄写着经书。与此同时,雕板印刷大盛,甚至流行题材的唐卡的轮廓线也用这种方式复制然后填色。这一时期蒙古地区也用雕板技术印刷经书(fig. 63)。

一部抄本甘珠尔两叶中的插图清楚地表明,尽管其具有独特的绘画风格,这种风格现在很容易与以尼泊尔风格为主导的萨迦派风格区分开来,但其美学意向和构图原则毫无变化(fig. 64)。虽然有一些经书,如现存布鲁塞尔(Brussels)的一部写经(fig. 65),插图较多,但人物形象仍被置于经叶的两端。抄本甘珠尔的前两叶不仅包括高僧形象,而且周围饰以蔓草和复杂的几何图形。布鲁塞尔抄本经叶的边缘包裹汉地织锦,使之增色(参见第六章)。

布鲁塞尔抄本仍是后期西藏佛经装饰最精美的例子之一(fig. 65a-b)。每位佛尊及其它尊神的背景密布源于汉地传统的祥云。在两张插图中,艺术家将两位佛置于简略山水背景中的树和山峰之间。这种背景模式在17世纪后成为西藏绘画的特征。的确,这些插图细致入微的细部描绘,严谨准确的轮廓线,把它们看作是小型唐卡也不为过。

最豪华的扉叶之一保存在新德里(New Dehli)西藏之家博物馆(Tibet House Museum)(fig. 66)。所有的字母及许多的装饰均用石膏粉沥成凸雕形式,大量使用金色颜料。中心画框中,凸出字母的顶部有珠幔装饰。这些字母、各种吉祥象征物和一座佛塔都置于金色祥云上。中心画框有一圈窄边,窄边中密布莲花图案。窄边上方是一张善名面,口中吐出卷草纹;下方沿底边是华丽的刺绣大莲花座,左边是安坐的释迦牟尼佛形象,右边是格鲁派的创立者宗喀巴,成碗的珠宝供奉于各自宝座前。尽管我们并不知道这

部大乘经的确切名称，但此经确曾属于格鲁派寺庙。

17 世纪装饰写经中有确切纪年的大约在 1630 年，可能是属于古格最后一位国王确吉钦波·扎西达巴德(Tashi Dagpa Lde)(于 1630 年去世)准备的[18]。扉叶以文字为主，包括该国王的一篇颂辞。这位国王由于在 1625 年欢迎葡萄牙耶稣会会员(the Portuguese Jesuits)而于 1630 年遭废黜(fig. 67)。前六叶描绘了诸神和两位红帽僧人，最后一叶右边的一位听众，有可能是这位国王，正聆听一位僧人说法。经文以金字书于黑纸上，金色人物、红色的服饰及佩饰都经过了精心的描绘。其风格，主要是线条和书写的风格，在这一时期的藏中地区流行。

一部不同寻常的带有装饰的藏文典籍最近为私人收藏家所收藏。此书不仅插图丰富，小画像绘制精美，而且它描绘的主题在其它抄本中极少出现。此书的秘传性质很清楚，后跋中对擅自将此书公之于众提出警告[19]。正文几处提到年代，最晚的是 1673 年。因此，此手卷就是在这一年或此后不久完成的。插图显然是由日喀则(gZis-ka Sar)的马头上师(Guru rTa-grin)策划的，但作者是谁还不清楚。

此书中的资料主要包括宁玛派教义和五世达赖喇嘛(1617 - 1682)个人的幻象，一部分幻象的体验发生在 1622 和 1673/73 年间，即这些文字编辑成册之时，其它的发生在 1673 和 1680 年间。除了对这些经历的图释外，装饰内容还包括若干不同仪轨使用的法器和曼陀罗。这些仪轨跟热玛蒂(remati)、马头金刚(Hayagriva)和橛金刚(Vajrakila)以及其它怛特罗主尊有关。

按照西藏抄本的习惯，此书中佛、诸神及上师的传统形象置于经叶的两端，通常一个叶面两尊，采用了这一时期典型的绘画风格。与 18 至 19 世纪藏中地区的绘画一样，一些坐姿人物的背光绘放射的金色光线，背景为青绿山峦，天空深紫兰色，色彩一般明亮鲜艳。一些上师的肖像因袭传统，只有一两位是根据真人画下

来的(pl. 50)。但法器和曼陀罗的绘画更有趣味。多数作品绘画精美,敷色轻淡,底色深黑,创造出一种不同寻常的强烈而生动的效果。这种绘画技术类似于所谓的黑唐(gser thang,藏文译为"金唐",误用,当作 nag thang-译注)。黑唐一般供奉于护法堂(gonkhong),即专门供奉护法神的殿堂中。它们主要用金色或红色线条勾勒轮廓,以精微的色彩润饰使之醒目,完全依靠与黑色背景的强烈反差效果创造出非同寻常的表现力。此书中大多数这类绘画满铺叶面没有文字,这也增强了它们的视觉效果。许多构图连跨数叶,使人印象深刻。这些形象以及构图想象力丰富,构思奇特,为研究怛特罗仪轨和图像学提供了丰富的资料。尽管它们以图像学特征为主,但其令人目不暇接的变化、难以置信的丰富细节、惊人的流畅、精妙的工艺以及令人叹服的感召力量使得这些装饰足以侧身后期西藏传统中最激动人心的作品之列。

至此,可以看出藏人似乎不大十分注重故事主题。的确,大多数经书以佛、菩萨或著名的上师和大德(不管这些上师和大德确有其人或者纯属传说)等佛教形象装饰,但偶尔也有一两部抄本以故事题材装饰。现存纽瓦尔博物馆的西藏大德米拉日巴(Milarepa)(1040 - 1123)传记中的三叶几乎是漫不经心地随意点缀的小画面作为插图,类似于早期中亚抄本的做法。然而,这些并无一定章法的速写却非常生动形象地图释了这位大德的生平事迹。总的看来,这些插图的构图疏朗简明,其中一幅绘画极为精细,甚至有如画的山色。类似的风景画也为同时期的另一位艺术家应用于散叶的战争画面中,现为私人收藏(fig. 70)。根据题记可以将全副武装的骑兵辨识出来,没有经文的这些插图叶很有可能曾经属于西藏流传的英雄史诗《岭·格萨尔传》(Gesar of Ling)[20]的抄本。每个战争场面占满整个叶面,这一点十分独特。这种表现形式及风格很可能采用了汉地的叙事长卷传统。尽管这些散叶年代较晚,但它们甚至可能仍保存了某种已消失的中亚绘画风格的记

忆。总之,绘画令人振奋。这位佚名的艺术家通过对色彩恰如其分地使用,带给我们非同寻常的和富有的表现力的写实主义战争场景。

藏人作为佛教神圣经典不知疲倦的收藏者、抄写者和翻译者,自然拥有大量的印度、尼泊尔抄本的收藏;同时,他们发展了一种独立的装饰传统,这种传统既不属于汉式也不属于印度尼泊尔式。他们似乎对装饰字母和经名更有兴趣,非常注重抄本的扉叶。他们既热衷于以诸神的形象装饰他们经书,也偏爱他们神圣化的上师。在各种形式的装饰中经常会出现上师的形象。《般若波罗蜜多经》无疑是一部流行的经典,但在此经抄本的装饰中他们既不遵循印度传统也不遵循尼泊尔传统。至少一本 11 世纪的《般若波罗蜜多经》写本在图像学和装饰风格方面仍是独一无二的;而那部 17 世纪晚期,装饰十分丰富,记录了五世达赖喇嘛幻象的经书也是如此。

最后,简要谈一谈蒙古抄本装饰的传统。尽管早在 13 世纪中叶蒙古人就已经接触到藏传佛教,但藏传佛教在蒙古地区的传播直到 16 世纪中叶才真正开始。1576 年,西藏格鲁派领袖索南嘉措(Sonam Gyatsho)(1543 - 1588)访问蒙古地区,与俺答汗(Altan Khan)会面,正是这位蒙古统治者赐给了索南嘉错"达赖喇嘛"的尊号,并在归化城(Koke Khota)兴建了第一座喇嘛教寺院。随后藏文经典译成蒙文的工作也正式开始。自 1580 年以来,所有翻译的佛典以及元代以来保存下来的著作均于 1628 - 1629 年间经校勘、编辑,汇编成一部 113 卷的蒙文大藏经。

我们对蒙文抄本装饰知之甚少,最熟悉的例子是雕版印刷本。我们可以在一块雕版上看到的,一般在扉叶的两端装饰画面(fig. 63)。现存布鲁克林博物馆(The Brooklyn Museum)的两张绘制精美的经叶(fig. 68)是蒙文抄本装饰中的佳作之一。它们在风格上与伦敦维多利亚及阿尔伯特博物馆(The Victoria and Albert Muse-

um)中18世纪抄本《般若波罗蜜多经》装饰的扉叶[21]以及布鲁塞尔抄本(fig. 65)有密切的联系。但那个抄本是藏文的,仅扉叶是蒙文的。总之,雕版印刷本与布鲁克林抄本经叶的比较清楚地说明,它们的创作风格完全相同,即来源于当时藏中地区,尤其是在扎什伦布(Tashilupo)的格鲁派诸寺推崇的风格,这一时期汉藏抄本的装饰特征是:扉叶边缘包裹汉地织锦,同时,像西藏唐卡一样,用黄绫罩保护画面。

——本文摘译自帕尔(P. Pal)的《佛典装饰》(*Buddhist Book Illuminations*,Richard Lyon-Chimera Books,1988)一书的第四章:西藏,题目为译者所改

注 释

[1] 达嘉(Dargyay, Eva M):《西藏密教的兴起》(*The Rise of Esoteric Buddhism in Tibet*),Delhi: Motilal Benarsidass. 1997年,第67页。此书是秘密教义传播这个课题的极其重要的依据。

[2] 有关汉藏雕版印刷及装饰方面的书,请参阅卡尔梅(Karmay, Heather):《早期汉藏艺术》(*Early Sino-Tibetan Art*),Warminster: Aris and Phillips 1975。也可看Imaedal, Yoshiro:《论汉地对西藏甘珠尔与丹珠尔的刊印》(*Mise au point concernant les editions chinoises du Kanjur et du Tanjur tibetains*)收录于麦克唐纳、今之由郎共同编辑的《西藏艺术论文集》(*Essais sur d'art du Tibet*)中, Paris: Librairie d'amerique et d'orient,1997。

[3] 引自帕尔:《西藏艺术:洛杉矶县立美术馆藏品手册》(*Art of Tibet: A Catalogue of the Los Angeles County Museum of Art Collection*), Los Angeles: Los Angeles County Museum of Art In association with University of California 1983。此书全面例举了这些经叶并予以了讨论。

[4] 关于这一段落及此传记的译文参见史奈尔格罗夫、史科鲁波斯基(Snellgrove, David L. and Skorupski, Tadeusz):《拉达克的文化遗产》

(*The Cultural Heritage of Ladakh*),卷二,Warminster: Aris and Phillips, 1980 年,第 83 – 98 页。

[5] 参阅注 4。

[6] 卡尔梅:《7 至 11 世纪的西藏服饰》(*Tibetan Costume, Seventh to Eleventh Centuries*),收入《西藏艺术论文集》中,1977 年,第 95 页。

[7] 琼·杭廷顿(J. Huntington, Jone C.)《古格的绘画:一种混合的风格》(Gu-ge bris: A Stylistic Amalgam),收录于由帕尔编辑的《印度艺术论:洛杉矶县立美术馆研讨会论文集》(*Aspects of Indian Art: Papers Presented in a Symposium at the Los Angeles County Museum of Art*)中, Leiden: Brill,1972 年 10 月。

[8] 参看兹沃夫(Zwalf, Wladimir)在《佛教:艺术和信仰》(*Buddhism: Art and Faith*, London: British Museum. ,1985 年,第 142 页,在第 138 页 196 号)书中对一套彩色复制件作了探讨。

[9] 见盖:《贝叶和纸》(Palm Leaf and Paper),Melbourne: National Gallery of Victoria,1982 年,第 153 页。

[10] 帕尔、曾贤齐(Hsien-chi Tseng,据发音-译注):《喇嘛教艺术:和谐的美学》(*Lamaist Art: The Aesthetics of Harmony*); Boston: *Museum of Fine Arts*,1969 年,第 56 页;帕尔:《西藏艺术》(*The Art of Tibet*)(内含的 Eleanor Olson 论文一篇),New York: *Asia Society* 1969 年,fig. 4。在这两本书中,我对这些绘画的断代有错误。也可参阅哈特(Hatt, Robert T.)的《西藏一个 13 世纪的舍利盒》(*A Thirteen-Century Tibetan Reliquary*,《亚洲艺术》Artibus Asiae42, nos. 2-3: 175-220)所提到的 1980 年从一座嘎当派塔中发现的其它早期绘画的例子。最近,纽瓦克博物馆(Newark Museum)一本带嘎当派风格插图的写经经碳 14 测试,其年代为 1040 – 1335。雷诺德(V. Reynolds)的著作《纽瓦尔博物馆展品中一件西藏珍品的最新断代》(*New Dating for a Tibetan Treasure*)见《纽瓦克博物馆展览及大事记》(Newark Museum Exhibitions and Events)5 – 6 月,1986 年。

[11] 同注 9,第 153 页。

[12] 同注 8,第 137 页。在第 137 页 190 号上探讨了其彩色复制件。

[13] 卡尔梅,1975 年(同注 2),第 57 页。

[14] 帕尔、福尼尔(Lionel Fournier)《佛教的天堂:阿尔齐的壁画》(*A Buddhist Paradise: The Murals of Alchi*), Hong Kong: Ravi Kunmar for Visual Dharma Publication,1982 年,pl. 64 – 65。

[15] 参阅帕尔:《西藏绘画》(*Tibetan Paintings*), Basel: Ravi Kumar, 1984 年,pl. 42,第 98 – 99 页。

[16] 同注 15,pl. 18。

[17] 同注 15,pl. 44。

[18] 在伦敦索斯比(Sotheby)目录《西藏、尼泊尔、印度和东南亚艺术》中有简单的发表并配有图片。1986 年 3 月 10 日。第 54 页,171 号。

[19] 此抄本现在欧洲,为私人收藏。安德鲁·罗格(Andrew Rogers)不仅让我看到了实物而且还向我提供了照片以及由大英博物馆的藏族图书管理员为他撰写的简要内容说明。这里所使用的材料就是从这些说明中摘录的。

[20] 参见奥沙克(B. C. Olschak)、旺嘉(T. Wangyal)的《古代西藏的神秘艺术》(*Mystic Art of Ancient Tibet*)(纽约,McGraw-Hill, 1973 年),第 54 页,并有所有四个叶面的彩色复制件。

[21] 同注 8,第 90 页,118 号。

本辑译者简介(按音序排列):

邓小咏:女,清华大学图书馆采访部。

杜静一:女,清华大学语言学硕士,澳大利亚 La Trobe 大学博士生。

黄维忠:男,中国藏学研究中心副编审。

黄洛赛:女,中央民族大学。

金伟:男,日本大谷大学佛教文化博士生。

李文山:男,清华大学语言学硕士,英国爱丁堡大学博士生。

李翎:女,中国历史博物馆副研究员。

罗文华:男,北京故宫博物院副研究员。

苏发祥:男,中央民族大学藏学研究院副院长、教授。

谭茜:女,中央民族大学。

王启龙:男,清华大学教授,西藏大学副校长。

王维强:男,中国藏学研究中心副研究员。

吴彦:女,广西大学副教授。

赵琛:男,清华大学研究生。